

বন্দবস্ত কাল

[প্রথম সংকলন]

ড. হীৰেন গোস্বামী



পরিবেশক •

কপালীম প্রকাশন

কলকাতা-৭৮১০০১

প্রকাশিকা :

শ্রীমতী বাণী গোস্বামী

গুরাহাটি বিশ্ববিদ্যালয় চৌহদ

গুরাহাটি ৭৮১০১৪

প্রথম প্রকাশ ১৯৮৭

মূল্য . ২৫০০

মুদ্রক

শ্রীপ্রতাপবল্লভ বায়

বামকৃষ্ণ প্রেস

৯এ, বামধন মিত্র লেন

কলিকতা-৭০০০০৪

পাঠক ! মন কবকচোন

তাহানিৰ ঔপজ্ঞাসিক বা কাহিনীকাৰে কাহিনীৰ মাজ ভাগতে পাঠকক সন্মোহন কৰি কোনো ঘটনা, তথ্য বা তাৎপৰ্য্যৰ প্ৰতি তেওঁৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা বীতি এটা আছিল। সম্প্ৰতি সেই বীতি অপ্রচলিত। আমি ইয়াত সেই বীতিক পুনৰ অনুসৰণ কৰিছোঁ। নিজৰ মন্তামত পাঠকৰ আগত দাঙি ধৰিবলৈ গৈ অল্পভৱ কৰিছোঁ যে চৌ-ধৰণৰ বা ছটা মান কথা সঁকিয়াই নিদিলে নহয়। দোৰ লুকুৱাবলৈ নহয়, চিন্তাৰ অস্পষ্ট আৰু অব্যক্ত সূত্ৰডাল পাঠকক ধৰাই দিবলৈ।

“বন্দৰ কাল” এক প্ৰৱন্ধ সংকলন। প্ৰৱন্ধবোৰৰ বচনাকাল আৰু উপলক্ষ্য বেলেগ বেলেগ। সাগৰগামী জাহাজ সদায় ভ্ৰমি ফুৰে। মাজে সময়ে বন্দৰত জিৰায়। চলে মেৰামতি, বহুদ যোগাৰ, নতুন গন্তব্যৰ অন্বেষণ। কিন্তু ববীক্ষনাথে কৈ যোৱাৰ দৰে বন্দৰ কালো শেষ হয়, আৰম্ভ হয় নতুন যাত্ৰা।

১৯৭৯ চনত আৰম্ভ হৈ যায় তুমুল অসম আন্দোলন। উৎসৱ আৰু কোলাহল, আন্দোলন আৰু সংঘাত, জয়ধ্বনি আৰু হাহাকাৰৰ এক অবিস্মৰণীয় অধ্যায়। প্ৰথম ডোখৰত ঘোৰ বিৰোধিতা কৰিলোঁ, বিৰোধিতাৰ বহু সংগত কাৰণো আছিল। সংখ্যালঘুৰ ওপৰত উৎপীড়ন, গণতন্ত্ৰী দল আৰু মতৰ প্ৰতি জিঘাংসা, নানা ধৰণৰ ভয়াবহ প্ৰচাৰ আৰু চক্ৰান্ত, বিশৃংখলা আৰু ষ্টম্ভশালি আন্দোলনৰ মাজত নাছিল বুলিলে গোকাট ফাঁকি হ’ব। সেইবোৰ লক্ষণৰ দীৰ্ঘম্যাদী প্ৰভাৱ আজিও নিঃশেষ হৈ যোৱা নাই। কিন্তু ১৯৮২ চন মানৰপৰা এটা সন্দেহ মনত ঘন হ’বলৈ ধৰে—যদিও তাৰ আগতেও তাৰ আভাস মনলৈ আহিছিল। আন্দোলনৰ নানা খেলিমেলিৰ মাজতো অসমীয়া জাতিৰ নিপীড়িত অস্তিত্বৰ মৰ্মবেদনা প্ৰকাশ পোৱা নাইনে? এই যে শই-শই ডেকা ল’ৰাই নিৰ্ভয়ে পুলিচৰ গুলি বুকু পাতি ল’লে, বুঢ়া মেঠাই পুলিচ-মিলিটাৰিৰ নিৰ্যাতন অবিচলিতভাৱে সহ্য কৰিলে, চাকৰিৰ পয়মাল, কাৰবাৰৰ লোকচান কেৰেপ নকৰিলে দলে দলে মানুহে—এই সকলো কি কেৱল ভূঁৱা প্ৰচাৰ আৰু কুটিল চক্ৰান্তৰ ফল? বামপন্থী শিবিৰৰ এই বিপ্লৱৰ ক্ৰমে অতি সৰল বুলি উপলব্ধি হ’ল। ১৯৮২ চনত

মাজ্জবাদী কমিউনিষ্ট বুদ্ধিজীৱীসকলৰ মুখপত্ৰ **Social Scientist**-ত
ৰাজহুৱাভাৱে এই সন্দেহ সদৰি কৰিলে। লগে লগেই আৰম্ভ হ'ল
বামপন্থী মহলৰ বিচিত্ৰ আৰু তীব্ৰ অপ-প্ৰচাৰ—আজিও যাৰ বিজুলী-
ঢেৰেকণি মাৰ যোৱা নাই।

আন্দোলনকাৰী নেতাসকলৰ বাবে ই এক অপ্ৰত্যাশিত লাভ হৈ
পৰিল। আন্দোলন-বিৰোধী এজন মুখিয়াল আন্দোলনৰ সমৰ্থক হৈ
পৰিছে, সি তেওঁলোকৰ বাবে প্ৰচাৰৰ এক প্ৰধান অস্ত্ৰত পৰিণত হ'ল।
কিন্তু তেওঁলোকে আশা কৰা দৰে আন্দোলনৰ আগশাৰীত গৈ থিয়
নিদিলে, নিমন্ত্ৰণ পায়ো মঞ্চত জুঠিলে। সন্দেহ সংশয়ৰ ভাব লৈ
দাঁতি-কাষৰতে বৈ থাকিলে। ৰাজনীতিৰপৰা ব্যক্তিগত ফয়দা
উঠোৱাৰ দলে ভাবিলে, বুৰ্বক। সূযোগ হাততে হেৰুৱাইছে ॥
আন্দোলনৰ ঢুলীয়াসকলে “লুটি-বাগৰ”, “ডলাৰ বগৰী” আদি মনোৰম
শব্দ প্ৰয়োগ কৰিলে, বামপন্থী খুলীয়াসকলেও “হয় হয়” বৰে সমৰ্থন
কৰিলে।

অৱস্থানটো সঁচাকৈয়ে বীৰোচিত নহয়। সংশয়, দ্বিধা আৰু দোহুলা-
মানতা দেখাত অতি বিৱৰ্ণ, বিবস চেহেৰাৰ। এন্ধাৰৰ মাজত বিবুধি
মাথুহক পোনচাটেই বাট আঙুলিয়াই দিবপৰা, নিৰাশ নিকটম জনক
নৱজীৱন দান কৰিবপৰা ক্ষমতা তাৰ নাই। তথাপি তাৰ মাজত বোধহয়
অসাধুতা নাই, ভণ্ডামি নাই। গালি খাবলৈ কোনেও ভণ্ডামি
নকৰে। সংশয় পাৰ হলেহে নিশ্চয়তা, দ্বিধাৰ দোমোজা দেখা জনহে
নিৰ্ভৰযোগ্য পথপ্ৰদৰ্শক হ'ব পাৰে। সেয়ে সংশয় আৰু দ্বিধা মুক্তমনে
বাইজৰ আগত দাঙি ধৰিলে, যাতে ভৱিষ্যতে সূযোগ্য নেতৃত্ব বাইজৰ
মাজৰপৰা ওলাব পাৰে।

ইমান দিনে যি লেখা-মেলা কৰি আছে তাৰপৰা সকলো সমস্যাৰ
নিশ্চিত সমাধান ওলাইছে বুলি ভবাৰ বয়স আমাৰ আৰু নাই। কিন্তু
এটা দাবী বোধহয় নিৰ্বিবাদে কৰিবপৰা যায়—অসমীয়া পাঠক সমাজক
বা তাৰ একাংশক বহুত সমস্যা সম্পৰ্কে আমি সচেতন কৰিছো, তাৰ
সমাধান বিচাৰিবলৈ অনুপ্ৰাণিত বা বাধ্য কৰিছো, বহু প্ৰশ্ন তুলিছো।
হয়তো তাৰ কিছুমানৰ উত্তৰ আমি যিভাৱে দিছো, সময়ৰ পৰীক্ষাত
উত্তীৰ্ণ নহ'ব। কিন্তু এক স্থবিৰ, নিস্তৰংগ, বক্ষণশীল সমাজৰ মাথুহক
ভৰাইছো, তাতে আমাৰ সন্তোষ আৰু তৃপ্তি।

সি কি কম কথা? আজি কিছুমান (সকলো নহয়) ভকশে যেতিয়া আমাৰ কেতবোৰ মতামত সকলোৱে জনা তুচ্ছ কথা বুলি উৰাই দিবলৈ বিচাৰে, তেতিয়া মনত পৰে কি ভয়ংকৰ প্ৰতিকূল অৱস্থাৰ মাজত সেইবোৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলগীয়া হৈছিল। দৈনিক কাকতত দৈনিক দুৰ্নাম বটনাৰপৰা বেডিঅ'ত চৰকাৰী প্ৰগতিৰ স্তাৱকসকলৰ শিশু-মূলত ব্যংগ-বিদ্ৰূপলৈ সকলো বছৰ সময়ত অকলে সহিবলগীয়া হৈছিল। বিৰামবিহীন কুৎসা বটনাৰ ফলত সমাজত সম্পূৰ্ণ এঘৰীয়া হৈ পৰিছিলোঁ। সাপ হৈ খুটি বেজ হৈ জাবিবপৰা সকলে সাম্বনাৰ বাণী বা প্ৰলোভন লৈ আহিলে ধৈৰ্য্য নেহেৰুৱাকৈ প্ৰত্যাখ্যান কৰিবলগীয়া হৈছিল। এই সুদীৰ্ঘ নিৰ্যাতনৰ ফলত শাৰীৰিকভাৱে আমাৰ স্বাস্থ্যই ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছে, মানসিকভাৱেও আহিছে দুঃসহ নিঃসংগতা।

কিন্তু আমাৰ মতামতবোৰ সম্পূৰ্ণ উপেক্ষিত হোৱাও নাই। স্বাৰ্থাঙ্ক ঢুলীয়া-খুলীয়াহঁতৰ কোলাহল বেছি হ'লেও (মাধ্যমবোৰ যে সিহঁতৰ দখলত) সিহঁতৰ জয় হোৱা নাই। আমি পোহৰ পেলোৱা বাটেৰে ছই-চাৰিজনকৈ আন বহুলোক আগবাঢ়ি গৈছে। তাৰে ছই-এজনে কৃতজ্ঞতা, শ্ৰদ্ধা আৰু সহানুভূতিৰ মাত একাধাৰ দি যাবলৈ পাহৰি যোৱা নাই। শ্বস্ত-স্বাৰ্থই পদানত কৰি ৰখা, গতানুগতিক পৰম্পৰাত অভ্যস্ত, অন্ধ বাধ্যতাৰ মাজত নিৰাপদ বোধ কৰা সমাজ এখনত স্বাধীন চিন্তাৰ মূল্য এনেকৈয়ে দিব লগা হয়। শ্বস্ত স্বাৰ্থৰ কামত নহা বা তাক বিপন্ন কৰা চিন্তাৰ গতিপথ সুগম নহয় বৰং সামন্তবাদী চিন্তাই মেৰাই থকা, ঔপনিৱেশিক শক্তিয়ে ছা পেলোৱা জেকা মাটিত এনে চিন্তাৰ অ'কুৰ লহপহকৈ বাঢ়ি অহাৰ কথা ভাবিবই নোৱাৰি।

এতিয়া অৱশ্যে অসমত একপক্ষীয় খেল এখন চলা টান। বামপন্থী শিবিৰ সুপ্ৰতিষ্ঠিত নহ'লেও নিম্প্ৰাণ নহয়—বহু শ্বহিদৰ প্ৰাণদানৰ বিনিময়ত সি আজি সজীৱ। কিন্তু আমাৰ দুশ্চিন্তা হয় আন কাৰণত। এই শিবিৰক ভাৰতৰ শাসকশ্ৰেণীয়ে কেতিয়াবা সু-কৌশলে আঞ্চলিক শক্তিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰয়োগ কৰিবলৈ বিচাৰিছে। সেয়ে মাজে সময়ে কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰেও বামপন্থী চিন্তা আৰু অনুষ্ঠানৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছে। সি হয়তো আদৰ্শপ্ৰাণ ব্যক্তিক মোহগ্ৰস্ত কৰা নাই। কিন্তু সুযোগ-সুবিধাৰ গোন্ধ পাই বগুৱা বাই আহিছে TV মাৰ্কা প্ৰগতিশীল। দালালীৰ এলাকুত ম্লান হ'ব ধৰিছে আদৰ্শৰ অমৰ জ্যোতি। যুদ্ধৰ

সময়ত এইবোৰ দালালক কেতিয়াও দেখা নাযায়, কিন্তু জয়োৎসৱৰ দিনা ইহঁতে ঠিকেই ঠাই লয় নেতাৰ কাষত পাদ-প্ৰদীপৰ তলত ।

“বন্দবৰ কাল”ৰ ৰচনাকালত এই লেখক দালালীৰ বিচিত্ৰতা আৰু বিস্তাৰ দেখি বিশ্বয়বিমূঢ়, স্তম্ভস্ত । সেয়ে বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ দালাল, বিশেষকৈ সাংস্কৃতিক দালালৰ বিৰুদ্ধে ইয়াত প্ৰতিবাদ বেছিকৈ বাজিছে । আমাৰ সমাজৰ আও-ভাও জনা মানুহৰ বাবে কথাটো বিৰক্তিকৰ হ'ব পাৰে । তেওঁলোকৰ ওচৰত ক্ষমা প্ৰাৰ্থনা কৰি কৈছোঁ যে বহুতৰ বাবে এই তিক্ত সত্য এতিয়াও গোপন হৈ আছে । আৰু এটা কিছু অস্বস্তিকৰ কথা হ'ল সাহিত্যত আমি দিয়া অৱদানৰ সপক্ষে ক'বাকালতি । কিন্তু তাৰ এটা পটভূমি আছে । শাসকশ্ৰেণীৰ পৃষ্ঠ-পোষকতাত আমাৰ সকলো অৱদান ফু-মাৰি উৰাই দিবলৈ এদল গুৰু গম্ভীৰ বহুৱাৰ দলে চেষ্টাৰ ক্ৰটি কৰা নাই তাহানিৰেপৰা । এওঁলোকৰ জ্ঞান-বুদ্ধি স্পষ্ট ভাষাত যথায়থ বিচাৰৰ বাবে যথেষ্ট নহয়, অথচ শাসক-শ্ৰেণীৰ ইংগিতত এওঁলোকে অসমৰ ভিতৰে বাহিৰে আমাৰ অৱদানক তুচ্ছ-তাচ্ছিল্য কৰি পাণ্ডিত্যৰ চালি ধৰিবলৈ দুঃসাহস কৰিছে । এনে তৰহৰ কাৰবাৰ এটা অলপতে আকৌ চকুত পৰিল Kerala Sahitya Akademiৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত এখন বিশ্বকোষত । আনহাতে শাসক-শ্ৰেণীৰ ভ্ৰুকুটি অৱজ্ঞা কৰি আমাৰ সমৰ্থনত কোনোৱে একো নেলৈখা বাবে এইবোৰ অভিযোগৰ উদ্ভৱ আমি নিজেই দিবলগীয়া হৈছে । (বহু শুভানুধ্যায়ী বন্ধুৱে ব্যক্তিগতভাৱে কথাটো আমাক কৈ হুথ কৰিছে বাবেই লেখিছোঁ ।)

হুটামান আমোদজনক উদাহৰণ মনত পৰিছে । ১৯৭৫ চনত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ চিন্তাধাৰাৰ হুটামান দিশৰ সমালোচনা কৰাত আনহে নালাগে বহু বামপন্থীয়েই “তৌবা তৌবা” লগাইছিল । কিন্তু ১৯৮২ চনত অৰবিন্দ ‘পোন্ধাৰে ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন’ নামৰ গ্ৰন্থত তেনে সমালোচনা কৰাত এইসকল “ধন্য ধন্য” কৰি উঠিল । অসমীয়া মধ্যশ্ৰেণীৰ প্ৰথম যুগৰ নেতাসকলৰ কিছুমান দুৰ্বলতা আঙুলিয়াই দিয়াত মাৰ খাবলগীয়া অৱস্থাই হৈছিল । পিচত তেনে ধৰণৰ কথাৰ বলাকি আমাক দুই-একে থিকাৰ দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে—যেন আমিহে অসমীয়া মধ্যশ্ৰেণীৰ অন্ধ সমৰ্থক !! সেইবোৰ অশ্লীলকৰ প্ৰসংগ আৰু বহুলাই আলচ নকৰোঁ ।

সি যি নহওক, “বন্দবৰ কাল”ত সংকলিত বচনাবোৰে এহাতে যেনেকৈ অসমীয়া জাতীয়তাবাদৰ স্মাৰ্য্য দাবীবোৰ স্বীকাৰ কৰি তাৰ জ্যেষ্ঠগত দুৰ্বলতা আৰু ঐতিহাসিক অন্ধতা আঙুলিয়াই দিছে (যিবোৰ আন লেখকে কৰিলে “আছা-উছ” কৈ এচাম পাঠক ঢলি পৰে!) তেনেকৈ পৰম্পৰাগত মান্ব্যবাদৰ কেতবোৰ ত্ৰুটি উদ্ঘাটন কৰি স্থানীয় পৰিবেশত তাৰ বন্ধ্যাত্মক বিশ্লেষণ কৰিছে। দুই শিবিৰৰে মতান্বয়সকল উদ্বেজিত হ’ব। আশাকৰে। বাকী সকলে ভাবি চাব।

দুখৰ বিষয় সংকলনখনৰ মুদ্ৰণৰ সময়ত কেতবোৰ ত্ৰুটি বৈ গ’ল। কলিকতাৰপৰা যথাবোতি আহি-কাকত আহি নোপোৱাত “ভাৰতত মান্ব্যবাদ চৰ্চা” আৰু “স্মৃতিৰ অভিশাপ” নামৰ দুটা দীঘলীয়া, ধাৰাবাহিক প্ৰৱন্ধ বিভিন্ন অংশত (section) বিভক্ত নহৈ অখণ্ড গোট হিচাবে ওলাল। ফলত পাঠকৰ বাবে প্ৰৱন্ধ দুটা পঢ়িবলৈ কষ্টকৰ হ’ব। আমি নিজে তাৰ বাবে দুখিত হৈছো। প্ৰৱন্ধবিলাকৰ কোনো কোনোটোত উগ্ৰজাতীয়তাবাদৰ বিৰুদ্ধে তীব্ৰ মন্তব্য ৰাখিবলৈ যাওঁতে অসমীয়া জাতীয়তাবাদকে নশ্তাং কৰাৰ দৰে হৈছে—এইবোৰ আমি আন্দোলন বিৰোধিতা কৰা সময়ত লেখা। তেনেকৈ চি পি এম ৰ প্ৰতি ক’ৰবাত অত্যধিক অনুৰাগ প্ৰকাশ কৰা হৈছে, সেইবোৰ পাঠকে মোহগ্ৰস্তৰ উক্তি বুলি ভাবিলে আমাৰ আপত্তি নাই।

প্ৰৱন্ধবিলাকৰ চিন্তাৰ ধাৰাটো এনে ধৰণৰ কোনো এক সমসাময়িক সমস্যাৰ তাৎক্ষণিক সমাধান অসম্ভৱ যেন দেখি তাক বহল ঐতিহাসিক পৰিপ্ৰেক্ষিতত স্থাপন কৰি বুজিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে আৰু ফলত সমস্যাটোৰে তত্ত্বগত ৰূপটো সলাই ল’ব লগাত পৰিছে। নতুন তত্ত্বগত সূত্ৰৰপৰা হয়তো সমস্যাৰ সমাধান অধিক সহজ হ’ব। যেনে ধৰক, অসমীয়া সমাজত দেখা দিয়া জনজাতীয় সমস্যা। তাক কেৱল কেন্দ্ৰৰ চক্ৰান্ত বা এমুঠি ছৰাকাংক্ষী লোকৰ ষড়যন্ত্ৰ বুলি আমি বহি থাকোঁতে জোৰ পুৰি হাত পালেহি। সমাধান নহ’ল। ইতিহাসৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বাকি দেখা গৈছে সমস্যাৰ গুৰি অসমীয়া জাতীয়তাৰ সংকীৰ্ণ সংজ্ঞাত আৰু এক সংকীৰ্ণ মধ্যজ্যেষ্ঠৰ দ্বাৰা অসমীয়া জাতীয় চেতনাৰ ওপৰত আধিপত্য। সেই সংকীৰ্ণ চিন্তা দূৰ কৰিলেহে জনজাতীয় সমস্যাৰ সমাধান সম্ভৱ হ’ব, অন্ততঃ সংঘৰ্ষৰ বিপদ এৰাবপৰা যাব। তেনেকৈ ভাৰতত মান্ব্যবাদে আৰ্ধ-সামাজিক ৰূপান্তৰত প্ৰধান ভূমিকা ল’ব নোৱাৰিব

উই উলিয়াবলৈ গৈ দেখা গৈছে যে মাজ্জবাদৰ এক যান্ত্ৰিক আৰু মতাজ্জ অল্পগমনেই মাজ্জবাদৰ ভূমিকা সংকুচিত কৰিছে। স্নকচিৰ নামত মধ্যবিস্ত বুদ্ধিজীৱীয়ে বৰ্তমানৰ সাংস্কৃতিক অৱক্ষয়ক গৰিহণা দিয়ে, অথচ মাজ্জ সময়ে নিজেই জঘন্য “অকচিকৰ” কাণ্ড কৰে। অৰ্থাৎ কচিৰ ধাৰণাটোও শ্ৰুন্ত-স্বার্থ বন্ধাৰ অন্তৰ্গত। “কচি আৰু উচ্চ মান”ৰ আৱৰ্ত্তৰ মাজত পাক ঘূৰণি খাই থাকিলে বৰ্তমানৰ সাংস্কৃতিক সংকট সমূলি বুজা নাযাব। সমাজ-ব্যৱস্থা আৰু মতাদৰ্শ (বা দৰ্শন)-ৰ প্ৰশ্ন এবাই যাব নোৱাৰি।

অৰ্থাৎ গতানুগতিক তত্ত্ব আৰু প্ৰচলিত ধাৰণাৰ আভ্যন্তৰীণ দুৰ্বলতা আঙুলিয়াই বা ব্যক্ত কৰি নতুন তত্ত্ব বা ধাৰণাৰ প্ৰয়োজনত গুৰুত্ব দিয়াই প্ৰৱন্ধবোৰৰ লক্ষ্য। যিবোৰ গতানুগতিক ধাৰণাৰ ফলত বিভিন্ন প্ৰশ্নৰ সহস্ৰৰ পোৱা অসম্ভৱ হৈ পৰিছে সেইবোৰ আঁতৰাই দি অসমীয়া মনলৈ গতিশীলতা অনাৰ চেষ্টা কৰা হৈছে।

আমাৰ এই প্ৰয়াস অৱশ্যেই একক প্ৰয়াস নহয়। আজি কেবাগৰাকীও প্ৰৱন্ধকাৰৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি যিসকলৰ অৱদানে অসমীয়া মানুহৰ চিন্তাজগতত নতুন ঢোঁ তুলিছে। আমাৰ নিজৰ ৰচনাসমূহ প্ৰকাশিত হোৱাৰ আগতেও ভবানন্দ দত্তকে ধৰি প্ৰগতিশীল বুদ্ধিজীৱীসকলে লুপ্তভীয়াবিধৰ হ’লেও প্ৰগতিৰ পথ এটি হাবি কাটি উলিয়াই গৈছিল। কিন্তু নিজৰ আৰু আনৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ অহৰহ পৰীক্ষা আৰু সমালোচনাৰ জৰিয়তে অসমীয়া মননৰ বিকাশ ঘটোৱা বিশেষ পন্থাটো আমাৰ ক্ষেত্ৰতেই অধিক পৰিস্ফুট। ইয়াক এক ধৰণৰ অস্থিৰতা নাইবা অধীৰতা বুলিও কোনো-কোনোৱে ভাবিব পাৰে, আমি কিন্তু তাৰ পৰিণাম ইতিবাচক বুলিয়েই ভাবোঁ।

অথচ প্ৰগতিশীল চিন্তাৰ বস্তুগত সীমাৰ কথাও অস্বীকাৰ কৰা নাযায়। জনপ্ৰিয় দৈনিক কাকতে হয় আমাৰ চিঠি প্ৰকাশ নকৰে নতুবা দুমাহ পিচত ছপায়। আমাৰ চিঠি-পত্ৰ ছপাই আমাক বহু গুৰুত্ব দিয়া কাকতেও তেওঁলোকৰ শ্ৰুন্ত-স্বার্থত জোঁকাৰ লাগিলে উম্মাদ প্ৰতিহিংসাবে ময়লা সোঁচাবলৈ চেষ্টা কৰে। চৰকাৰী মাধ্যমবোৰৰতো কথাই নাই, মন্ত্ৰী যেনেকৈ “পদেন সবজান্তা”—এই মাধ্যমৰ মাজত সোমাই থকা নিগনি এটোয়ো তেনেকৈ সিংহ-বিক্ৰমে আমাৰ বিৰুদ্ধে চিঁচিঁৱাবলৈ ধৰে। ভাৰত চৰকাৰৰ দখলত থকা বিবিধ চোৰাচোৱা

বিভাগে নানা উপায়ে বহু ছাত্রনেতা, দেশনেতা আৰু শিল্প-সাহিত্য নেতাক যে লেকাম লগাইছে, আমি নিশ্চিন্ত। সেই নেতাসকলে এতিয়া পোহমনা হাতীয়ে বনৰীয়া হাতী ধৰাৰ দৰে দালালী নকৰা লোকসকলৰ পিচত লাগিছে পৰম নিষ্ঠাৰে। তাৰোপৰি আছে বং-বিৰঙৰ আন্তৰ্জাতিক দালালীৰ সেরকসকল। তাৰ চাকনৈয়া-পাকনৈয়াৰ মাজত নতুন চিন্তাৰ নাওখনি বাই নিয়া দোৰ্ঘোৰ ছুঁসাহসৰ কাম। কেনেবাকৈ চিন্তা প্ৰকাশ কৰাৰ সুযোগ ওলালেও দৃষ্টি স্বাৰ্থৰ মজবুত ভেটিত সি যে ডাঙৰ জোঁকাৰ তুলিব, ভৰসা কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু সেই বুলিয়েই আমি বহি গ'লে সিংহাসনত বহি থকা নিগনিৰ দলে জানো লাই নাপাব ? ফেছিবাদী ভূত জানো মানুহৰ তেজ পি থলন্তৰ হৈ নপৰিব ? আগন্তুক ভৱিষ্যতৰ সেনানীসকল জানো পথভ্ৰাস্ত নহ'ব ? মায়ানী বাজনীতিজ্ঞই জানো নিৰীহ জনতাক ফুচুলাই কাৰাগাৰত বন্দী নকৰিব ?

সেয়ে আমি নেলৈখি নোৱাৰোঁ। বোম' বোলাই শপত খাইছিল,
I will not rest উইলিয়ম ব্ৰে'কে গাইছিল—

I will not cease from Mental Fight,

Nor shall my Sword sleep in my hand,

চীনৰ লু-চুনেও তেনে এক আকাংক্ষাক প্ৰকাশ কৰিছিল। আমি তেস্তে নীৰৱ হম কিহৰ ভয়ত ?

সংকলনখনৰ প্ৰৱন্ধসমূহ “পান্থপাদপ”, “আজিৰ সময়”, “নৱদূত”, “প্ৰতীতি” প্ৰভৃতি আলোচনীত প্ৰকাশিত হৈছিল। ববীন্দ্ৰনাথৰ ওপৰৰ প্ৰৱন্ধটো আলোচনাচক্ৰত পঢ়া প্ৰৱন্ধ। বুৰঞ্জী চৰ্চাৰ ওপৰত প্ৰৱন্ধটো নতুন। প্ৰথমটো খুৰসম্ভৱ ১৯৮৩ চনতে প্ৰকাশিত হৈছিল। এইবোৰ কথা জনোৱা দৰকাৰ এইবাবেই যে এচাম মানুহে নহ'লে আমাকেই কাৰোবাৰ ধন সৰকাই বৰমানুহ বোলোৱা বুলি বিদগ্ধ বা অৰ্দ্ধদগ্ধ অভিযোগ আনিব।

কষ্টে-মষ্টে কিতাপখন প্ৰকাশ কৰা হ'ল। পৰিৱেশনৰ দায়িত্ব লবলৈ দ্বিধা নকৰা বাবে “ৰূপালীম প্ৰকাশন”ৰ ওচৰত আমাৰ কৃতজ্ঞতা জনাইছোঁ।

হীৰেন গোহাঁই
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

উপসংহাৰ : শব্দৰ মোহ আৰু শব্দৰ শক্তি

১৯৭৫ চনত জৰ্জী অৱস্থা ঘোষণা কৰা সময়ত ত্ৰিমতী ইন্দিৰা গান্ধীয়ে ঘোষণা কৰিছিল যে ফেছিবাদৰপৰা দেশক বন্ধা কৰিবলৈকে এই ব্যৱস্থা লোৱা হৈছে। কিন্তু তেওঁৰ উদ্ভবসূৰী সকলৰ নানা ব্যাখ্যা সত্ত্বেও জনসাধাৰণে তাক ফেছিবাদৰে পূৰ্বাভাস বুলিহে চিনি লৈছে। ঠিক তেনেকৈয়ে কটা-মৰা কৰি সকলোকে ভয়ত বিতত কৰি সেই কাৰ্যক অহিংসাৰ অভিনৱ নিদৰ্শন বুলি প্ৰচাৰ কৰাও দুৰ্লভ নহয়। জৰ্জ অৱৱেলৰ ভাষাত এয়া হ'ল “ডাব্ল-স্পীক” (Doublespeak) আৰু “ডাব্ল-থিংক”ৰ নিদৰ্শন। আধুনিক সৰ্বগ্ৰাসী (totalitarian) ভাবধাৰাৰ স্বকীয় সৃষ্টি। অৱশ্যে অৱৱেলৈ তেওঁৰ তীৱ্ৰ কমিউনিষ্ট বিদ্বেষৰ বাবে তত ধৰিবই পৰা নাছিল যে এনে “ডাব্ল-থিংক” আৰু “ডাব্ল স্পীক” পছিমীয়া গণতন্ত্ৰৰ নায়কসকলৰ মাজতো শুলভ।

ভাষাৰ এনে প্ৰয়োগক ভাষাৰ ব্যৱহাৰ নুবুলি ভাষাৰ ধৰ্ষণ বোলাহে উচিত হ'ব। আজিকালি কেউপিনে ভাষাৰ এই ধৰ্ষণ প্ৰকট। ভাৰতীয় গণতন্ত্ৰ আৰু সংস্কৃতিৰ অৱক্ষয়ৰ ইয়েই প্ৰধান প্ৰমাণ। আৰু ভাষা যেহেতু ভাবৰ বাহন, ভাষাৰ চৰিত্ৰ নাশ কৰা সকলে ভাবৰ সাৰ্থকতাও শেষ কৰিবলৈ ওলাইছে। ভাবৰ বা মনৰ সক্ষমতা লোপ পালে ভাষা অধপতিত হব মানুহৰ আবেগ জগাবপৰা কেতবোৰ সংকেতলৈ। তাৰ পিচত শ্বৈৰতন্ত্ৰীহঁতৰ অকটকা ৰাজত্ব।

আমাৰ অসমতো ভাষাৰ ফাকুখেল ইমান চলিছে যে দেশপ্ৰেম আৰু দালালী, স্বাধীনতা আৰু গোলামীৰ পাৰ্থক্য কোনোবাদিনা নোহোৱা হবও পাৰে। সেই পাৰ্থক্য আঙুলিয়াই দিব খোজা জনে এনে মন্ত্ৰমুগ্ধ সকলৰ আদৰ সন্তুষ্ট আশা কৰিব নোৱাৰে।

আমাৰ দৰে বুদ্ধিজীৱী—যি সম্পূৰ্ণ বিবেক আৰু বিচাৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল—সম্প্ৰতি জনপ্ৰিয় নহয়। সমাজ বা সংস্কৃতিৰ ৰূপান্তৰ যেতিয়া বৃহৎ কোনো সামাজিক শক্তিৰ বিকাশৰ জৰীয়ে হ'বলৈ ধৰে তেতিয়া প্ৰগতিশীল বুদ্ধিজীৱীৰ চিন্তাই জনপ্ৰিয়তা অৰ্জন কৰে। কিন্তু এনে শক্তি যেতিয়া দুৰ্বল, বাধাগ্ৰস্ত বা বিভ্ৰান্ত হয় তেতিয়া বুদ্ধিজীৱীৰ শক্তিও ভালেখিনি হ্ৰাস পায়।

বৰ্তমান ভাৰতত পৰিৱৰ্ত্তনমুখী প্ৰগতিশীল শক্তিসমূহ নানা কাৰণত দুৰ্বল হৈ পৰিছে। শাসকশ্ৰেণীৰ চক্ৰান্ততো আছেই, কিন্তু সি নতুন বিপদ নহয়। বিপদ হৈছে গণতান্ত্ৰিক আৰু সমাজবাদী শক্তি বিলাকৰ

মাজত বিবিধ বিভ্রান্তি, কন্দল আৰু বিচ্যুতিবপৰা। আন্তৰ্জাতিক দৃষ্টিকোণ লোপ পোৱাৰ ভয়ত এনে কোনো কোনো শক্তি সম্পূৰ্ণৰূপে কছ বাষ্ট্ৰৰ বহুতীয়া হৈ পৰিছে। কছৰ প্ৰতি বিৰাগত চীনৰ ছুৱাৰমুখত থিয় হোৱা সকলো অৱশেষত বিমুখ হৈ ঘূৰি আহিব ধৰিছে। আকৌ স্থানীয় শক্তিৰ উদ্যোগত বিশ্বাসীসকলে ভাৰতীয় পুঁজিপতি বা আঞ্চলিক বুৰ্জোৱাৰ নেপথ্যত ধৰাহে দেখা গৈছে। এনে ধৰণৰ সংগঠন-বোৰক অভয়াৰণ্য হিচাবে লোৱা বুদ্ধিজীৱীসকলেও ঘটনাৰ কুটিল পাকঘূৰণিত পৰি নিজ নিজ সংগঠনৰ স্তায়কত পৰিণত হৈছে—সংখ্যাগুৰু জনগণৰ মুখপাত্ৰ হ'বপৰা নাই। এই বাবেহে শাসকশ্ৰেণীৰ চক্ৰান্ত প্ৰৱল হ'ব পাৰিছে।

ই এক ভয়াবহ পৰিস্থিতি। পৰিৱৰ্ত্তনকামী আৰু প্ৰগতিশীল বুদ্ধিজীৱী-সকলৰ এই দুৰ্বলতাৰ সুযোগ প্ৰমাত্ৰাই লৈছে শাসকশ্ৰেণীয়ে। সিহঁতৰ বহুতীয়া বুদ্ধিজীৱীবিলাকক মান আৰু মাননীৰে ওপচাই দি বাকী সকলকো হাত কৰিবলৈ বিৰাট জাল তৰিছে। আমাৰ দৰে লোকেও অসংখ্য প্ৰলোভন, ফান্দ আৰু গোপন আঘাতৰ সন্মুখীন হ'ব লগা হৈছে। প্ৰায় প্ৰতিদিনেই। কোৱা বাছল্য, চৰকাৰৰ ওচৰত সেও নোহোৱা আৰু শাসকশ্ৰেণীৰ কোনো অংশৰে অনুগ্ৰহ নিবিচৰা বুদ্ধিজীৱীৰ জীৱন বৰ সুখৰ নহয়। সংগঠনৰ মাজত থকা বুদ্ধিজীৱীসকলেও এনে প্ৰসাদৰ ভাগ নোপোৱাকৈ থকা নাই—আনকি কোনো কোনো ইতিমধ্যে সুবিধাবাদৰ পাকতো নিমগ্ন হৈছে। প্ৰসাদৰ ভাগ নোলোৱা সকলো সম্ভাৱ্য বাতাবৰণত প্ৰায় বিবুধি। বাকী থকা সকলৰ বাবে নিজা মতামত প্ৰকাশ কৰাৰ সুযোগেই নাহে আমাৰ স্বাধীনতাগৰ্বী বহু কাকত-আলোচনীয়ে আমাৰেই ৰাজহুৱা বিষয়ৰ ওপৰত লেখা চিঠি বা প্ৰৱন্ধৰ প্ৰকাশ যেনেদৰে বন্ধ কৰে, নাইবা যেনে নীচ অপ-কৌশলেৰে আমাক দূৰত ৰাখিবলৈ বিচাৰে, তাৰ আও ভাও পালে পাঠক হতভম্ব হ'ব। কিন্তু তেনে বোকা খোঁচৰা কামৰ বাবে আমাৰ সময় তাকৰ। কেৱল এইবাবেই কথাটো উল্লেখ কৰিবলগীয়া হ'ল যে তেনেবোৰ কাকত-পত্ৰতে মাজে সময়ে নীৰৱতা “অৱলম্বন” কৰা বুলি আমাৰ প্ৰতি কটাক্ষও কৰা হয়।

এনেবোৰ অন্তৰ আৰু প্ৰৱল শক্তিক দেখিও নেদেখা সকলে অৱশ্যে বুদ্ধিজীৱীকে ৰাইজৰ বৌদ্ধিক অৱনতিৰ বাবে সততে জগৰীয়া কৰে। বিশেষকৈ চতুৰ সাংবাদিক মহলে জনসাধাৰণক সংপথে নিয়ন্ত্ৰণ

বুদ্ধিজীৱীৰ ব্যৰ্থতা আৰু অক্ষমতা সম্পৰ্কে ভোৰতাল নিনাদেৰে প্ৰচাৰ কৰাটো পৰিচিত দৃশ্য । কিন্তু এওঁলোকেই উঠোঁতে-বহোঁতে বুদ্ধিজীৱীৰ শঠতা, বুদ্ধিজীৱীৰ ঠগবাজী আদি অস্পষ্ট, অনিৰ্দিষ্ট অথচ বোমহৰ্ষক অভিযোগৰ বিদ্বেষণ লগাই এনে অৱস্থাৰ সৃষ্টি কৰে যে বুদ্ধিজীৱী মাত্ৰেই অপৰাধী বা সমাজ-বিৰোধী বুলি বহু অসচেতন পাঠকে ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰে । তাৰ পিচত বুদ্ধিজীৱীয়ে সমাজক পথ নিৰ্দেশ কৰিবপৰা নাই বুলি কোৱাটো কেনে ধৰণৰ সততা ? অসম আন্দোলনৰ সময়ত তাৰ দোষ-ত্ৰুটি দাঙি ধৰিবলৈ যাওঁতে জনগণৰ মাহিমা বৃদ্ধিব নোৱাৰা “হৃদয়হীন দানৱ” হিচাবে আমি আৰু আন কেইজনমান ব্যক্তিক এখেতসকলে চিনাক্ত কৰি দিলে । এতিয়া আকৌ এখেতসকলেই হোৱা-হোৱা কৰি ইজনে সিজনক শলাগি ক’বলৈ ধৰিছে যে বুদ্ধিজীৱীসকলে সজ পৰামৰ্শ নিদিয়া বাবেই অসম আন্দোলন বিপথগামী হৈছিল ! বুদ্ধিজীৱীতকৈ এনে মসিজীৱীসকলৰ টালি-ভুলিহে দেখোন অধিক চমকপ্ৰদ ।

কিন্তু বুদ্ধিজীৱী যিসকল ব্যক্তিগত বিবেক আৰু বিচাৰ বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত, তেওঁলোকেই বা কিজন জোৰত বাইজৰ মনোযোগ দাবী কৰিব ? সমষ্টিৰ সহযোগ আৰু নিয়ন্ত্ৰণৰপৰা বিচ্ছিন্ন এইসকল ব্যক্তি আত্মগত সপোনত মগ্ন হৈ নাথাকিব নে ? তেওঁলোকৰ মতামত আংশিক, অতিৰঞ্জিত আৰু মনোগতবাদী নহবনে ? তদুপৰি তেওঁ যেনেহেতু সমাজৰ ওপৰত আলাসতে ওপঙি থকা নাই, তেওঁৰ দৃষ্টিকোণ কোনো এক সামাজিক শ্ৰেণী (বিশেষকৈ নিম্নমধ্যবিত্ত শ্ৰেণী)-ৰ মানসিক দৰ্পণ হোৱাই স্বাভাৱিক । তেনে স্থলত সংগঠিত মানুহখিনিৰ কথাতকৈ এওঁলোকৰ কথাত গুৰুত্ব দিয়াৰ কিবা সাৰ্থকতা আছে নে ?

সংগঠিত বুদ্ধিজীৱীখিনিতকৈ এওঁলোকৰ মতামত গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি ভবাৰ দৰকাৰ নাই । আনহাতে সমূলি মূল্যহীন বুলি ভবাও সঠিক নহয় । সংগঠিত বুদ্ধিজীৱীসকলো অৱস্থা বিশেষে ভুল-ভ্ৰান্তি, খণ্ডিত চিন্তা, অতিৰঞ্জন, মনোগতবাদৰ চিকাৰ হৈছে । তেওঁলোকৰ সংগঠনো বাবে বাবে নিম্নমধ্যবিত্ত দৃষ্টিকোণৰ কৱলত পৰিছে । বিভিন্ন দলে স্বয়ং বিভিন্ন সময়ত কথাটো স্বীকাৰ কৰিছে আত্ম-সমালোচনাৰ জৰীয়েত ।

সেয়ে অসংগঠিত বুদ্ধিজীৱীৰ সীমাবদ্ধতাৰ প্ৰতি চকু ৰাখিও তেওঁৰ যুক্তি, বিশ্লেষণ, বিচাৰ, অনুমানৰ প্ৰতি মনোযোগ দিব পাৰি । বৰং তেওঁৰ ক্ষেত্ৰত উৎসাহজনক কথা এয়ে যে সাংগঠনিক হেঁচাবে কাণ মলি

কথা শুনোৱাৰ ক্ষমতা তেওঁৰ নাই। যুক্তি বা চিন্তাৰ কথাটিনিহতে সদায় তেওঁৰ পৰীক্ষা। যুক্তি আৰু চিন্তাৰ পৰীক্ষাত উত্তীৰ্ণ ন'হলে সহজে তেওঁৰ মতামত নেওচা দিব পাৰি। আকৌ যেহেতু কোনো সংগঠনৰ কৌশলগত প্ৰয়োজনে তেওঁৰ চিন্তা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰা নাই, তেওঁৰ মতামত বস্তুনিষ্ঠ তথা “নিবাসক্ত” হ'ব বুলি ভৱসা কৰিব পাৰি।

অৱশ্যে এনে “জোট-নিৰপেক্ষ” বুদ্ধিজীৱী সম্পূৰ্ণ নিৰপেক্ষ নহয়। বামপন্থী সমালোচনামূলক দৃষ্টিকোণেৰে তেওঁলোকে সমসাময়িক সমাজ, সংস্কৃতি, ৰাজনীতিক চাবলৈ অভ্যস্ত। সমাজৰ বৈপ্লৱিক পৰিৱৰ্তন তেওঁলোকে বিচাৰে—যি পৰিৱৰ্তনে জনগণক মুক্ত কৰিব, জনগণৰ সৃষ্টিশক্তিৰ মুক্ত কৰিব। কেৱল দেশৰ কোনো বিশেষ সংগঠনে এনে কাম সম্পূৰ্ণ কৰিবপৰাকৈ যোগ্যতা অৰ্জন কৰিছে বুলি তেওঁলোকে নাভাবে। যদিহে তেওঁলোকে চৰকাৰ আৰু শাসকশ্ৰেণীৰ প্ৰলোভনৰ-পৰা দূৰত থাকে, নিপীডনত ধৈৰ্য্য নেহেৰুৱায়, এওঁলোকৰ মতামতে দেশৰ গণতান্ত্ৰিক আৰু সমাজবাদী শক্তিসমূহকে সহায় কৰিব।

এওঁলোকৰ প্ৰধান দুৰ্বলতা এইটো নহয় যে এওঁলোকে কোনো সংগঠনৰ হুকুম নামানে। এওঁলোকৰ সমস্যা এইটোহে যে শ্ৰমিকশ্ৰেণী বা কৃষকশ্ৰেণীৰ লগত এওঁলোকৰ প্ৰত্যক্ষ যোগাযোগ তাকৰীয়া। সেয়ে শ্ৰেণীসংগ্ৰামৰ কেন্দ্ৰীয় তাৎপৰ্য্য সকলো সময়তে তেওঁলোকক মনত কাৰ্য্যক্ষম হৈ নাথাকে। অৱশ্যে মনত ৰখা ভাল যে শ্ৰমিকশ্ৰেণীৰ সোঁ-মাজত থকা সংগঠিত দলেও বহু সময়ত শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ প্ৰশ্নটো নানা কৌশলেৰে স্থগিত ৰাখে। বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ চেলু উলিয়াই সেই গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্নত ফাঁকি দিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে আকৌ কেতিয়াবা অসংগঠিত বুদ্ধিজীৱীয়েই তেওঁলোকক সঁকিয়াই দিয়ে। কাৰণ সুবিধা-বাদৰ লগত সন্ধি নকৰা বুদ্ধিজীৱীয়ে মতাদৰ্শৰ পৱিত্ৰতা বন্ধাত সদায় আগভাগ লয়। মতাদৰ্শই তেওঁলোকৰ দুৰ্গম পথত একমাত্ৰ বন্ধাকৰচ।

বৰ্তমান সংকলনত সংকলিত প্ৰৱন্ধবোৰত ফেছিবাৰী বাতায়নৰণৰ ৰুলিৰ মাজত সমাজ-সংস্কৃতিৰ প্ৰগতিৰ পথ নিৰ্দেশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে। জাতীয়তাবাদৰ অন্ধ জোৱাৰে যাতে জাতি-গঠনৰ মূল কাৰ্য্যসূচী নিশ্চিহ্ন কৰি নেপেলায় আৰু ৰাষ্ট্ৰ-পূজাৰ অন্তত বেদীত ৰাইজক বসি নিদিয়, সেয়ে এনেবোৰ প্ৰৱন্ধ ৰাইজৰ আগলৈ উলিওৱা হৈছে। জাতিৰ মূল মানুহখিনি—জ্যোতিপ্ৰসাদে বাক “জনতা” বুলিছিল—স্বকলমে

খাই-বৈ, নিৰ্বিয়ে সৃষ্টি-কাৰ্য্যত লাগিব পৰাকৈ এখন সমাজ আমি গঢ়িব লাগে। তেনে এখন সমাজ আজিও শোষণ শক্তিবোৰৰ চক্ৰান্তত গঢ়ি উঠিবপৰা নাই। সেই সমাজ গঢ়িবলৈ মান্নবাদ চৰ্চা অপৰিহাৰ্য্য— কাৰণ তাৰ বহু ক্ৰটি বা অসম্পূৰ্ণতা সত্ত্বেও সমাজ গঢ়াৰ একমাত্ৰ পৰীক্ষিত বিজ্ঞান ইয়েই। আনহাতে আমাৰ অসমীয়া জাতীয়তাবাদে প্ৰায়েই অনাহকতে মান্নবাদক বিদেশী আৰু বিজাতীয় বুলি দোষাৰোপ কৰে। এনে আক্ৰমণৰ কাৰণে জাতীয়তাবাদৰ মূল উদ্দেশ্য যুক্তিৰ পোহৰত বিচাৰ কৰিবলৈ অনিচ্ছা। সেয়ে জাতীয়তাবাদৰ কেতবোৰ প্ৰশ্নও আলোচনাৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে।

অসমৰ জাতীয় সংস্কৃতিৰ দুৰ্বলতা আৰু সংকটৰ বিষয়ে প্ৰায়েই ৰাজহুৱাভাৱে হাহাকাৰ কৰা হয়। তাৰ লগত স্থানীয় অৰ্থনীতি আৰু সমাজ-ব্যৱস্থাৰ পংগুতা আৰু দেশীয় অৰ্থনীতি আৰু ৰাজনীতিৰ অৱক্ষয় কেনেদৰে জড়িত, কথাটো আঙুলিয়াই দিয়া প্ৰয়োজন বুলি ভাবিলোঁ। টুলুঙা ভাববাদী চিন্তা এই সংকটৰ অন্ততম লক্ষণ। এনে ভাববাদী চিন্তাই প্ৰকৃত কাৰ্য্যকৰী সমাধানৰপৰা আমাক দূৰত ৰাখিব আৰু অদৃষ্টবাদৰ ওচৰত আত্মসমৰ্পণ কৰিবলৈ আমাক বাধ্য কৰিব। ভাববাদী চিন্তা বহুসময়ত আহে শ্ৰেণীগত সা সুবিধা হেৰুৱাব ভয়ৰপৰা। তেতিয়া বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ বিশ্লেষণত অবাস্তৱ ধাৰণাৰ প্ৰয়োগ হয়।

সাহিত্যত চিন্তাৰ উপস্থিতি অনস্বীকাৰ্য্য। কিন্তু যুক্তিনিষ্ঠ ধাৰণা-শৃংখল সাহিত্যতকৈ দৰ্শনতহে সুলভ। সেই বুলি সাহিত্যক কেৱল কেতবোৰ ইংগিত বা ব্যঞ্জনাৰহে খেল বুলি ভবা সকলৰ লগত আমি একমত নহওঁ। আজি কিছুদিনৰপৰা দেখা গৈছে যে এসময়ত বৈপ্লৱিক কবিতাৰ তৰংগৰে পাঠকৰ মানসপটত আঘাত কৰা কবি সকলেও এতিয়া “হায়, শব্দবোৰ।” বা “উ, শব্দবোৰ।” আদি আৱাজ তুলি শব্দময়ী অঙ্গৰ ৰমনীৰ পিচে পিচে খেদা লগাইছে। আমি পিচে অৰ্থবো দাম থকা ভাল বুলি ভাবোঁ। বেজবুৰুৱাৰ কবিতাৰ বিচাৰতো দেখুৱাব খুজিছোঁ যে শব্দৰ সূনিপুণ প্ৰকাশৰ গতিবেগ আহিছে মতাদৰ্শৰপৰাই।

বাঢ়া-টুটাৰ বাবে পাঠকসকলৰ ওচৰত ক্ষমা প্ৰাৰ্থনা কৰি ইমানতে সামৰিলোঁ।

সূচীপত্ৰ

বিষয়	পৃষ্ঠা
১। অসমীয়া সমাজ আৰু সাম্প্ৰতিক সাংস্কৃতিক সংকট	১—১১
২। মানুহ শংকৰদেৱ	১১—২৭
৩। বিষুৱাভা বচনাৱলী (এটি টোকা)	২৮—৩৮
৪। অসম সমস্যা আৰু জাতীয়তাবাদৰ প্ৰতিশ্ৰুতি	৩৯—৫১
৫। ভাৰতত মান্ধৱবাদৰ চৰ্চা	৫২—১০৪
৬। সংস্কৃতিৰ উৎস আৰু অভিব্যক্তি	১০৪—১১০
৭। স্মৃতিৰ অভিধাপ	১১০—১৫৪
৮। পাৰ্বতিপ্ৰসাদ আৰু 'খেলভঙা খেল	১৫৫—১৬৭
৯। অস্থিকাগিৰী আৰু সাম্প্ৰতিক মোহাবেশ	১৬৮—১৮০
১০। প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ দিগ্‌দৰ্শন	১৮১—১৮৪
১১। অসমীয়া কবিতাৰ বিকাশত বেজবৰুৱাৰ স্থান	১৮৫—২১৪
১২। বুৰঞ্জীৰ মেৰঘৰ আৰু বামপন্থী বিভ্ৰান্তি	২১৫—২২৮



অসমীয়া সমাজ আৰু সাম্প্ৰতিক সাংস্কৃতিক সংকট

॥ ১ ॥

বিদেশীৰ অনুপ্ৰবেশৰ সমস্যাৰ সমাধান বিচাৰিবলৈ যাওঁতে আমি দেখিছো যে পচি যোৱা কাপোৰ এঠাইত চিলাবলৈ গ'ল আন এঠাইত ফলাৰ দৰে এশ এটা নতুন সমস্যাই আমাক কেউপিনৰ পৰা আগুৰি ধৰিছে। অসমীয়া জাতিৰ মাজত ঐক্য আৰু সংহতিৰ প্ৰশ্নটো, অসমবাসী বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ সৌহাৰ্দ্যৰ প্ৰশ্নটো, আৰু অৰ্থনীতিত অসমীয়াৰ স্থান তথা ভূমিকাৰ প্ৰশ্নও সেই এশ এবুৰি সমস্যাৰ মাজতে পাৰ। স্বাভাবিকতে মনত চিন্তাৰ উদয় হয়, সৃষ্টিশীল উত্তৰেৰে সেইবোৰ সমস্যাৰ হাবি মুকলি কৰি অসমীয়াৰ বাবে নতুন বাট উলিয়াব পৰা নেতৃত্ব আমাৰ মাজত আছে নে নাই? কাৰণ এইবোৰ সমস্যাৰ সু-সমাধান অবিহনে বিদেশীৰ অনুপ্ৰবেশৰ সমস্যাৰ সাৰ্থক বাস্তৱ সমাধান সম্ভৱ নহব—বৰ বেছি হয়তো কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ লগত এখন কাগজত চহী দিয়াহে হ'ব।

ভিত্তিত (base) যি সমস্যা, উপৰিসৌধাত (superstructure) একেই সমস্যা। স্বাধীনতাৰ ছয়ত্ৰিশ বছৰ পিছতো বাক আমি প্ৰকৃত আধুনিক মানসিকতা আৰু উচ্চস্তৰৰ সাংস্কৃতিক চেতনাৰ অধিকাৰী হব পাৰিছোনে? সন্দেহ নাই যে আমাৰ এচাম অধ্যয়নশীল, বসন্ত আৰু সংস্কৃতিপ্ৰেমী লোক আছে। কিন্তু সেই চাম লোকে অসমীয়া সমাজৰ সাম্প্ৰতিক সাংস্কৃতিক চেতনা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰে নে? তেওঁলোকৰ চিন্তাই সৰ্বসাধাৰণক প্ৰভাৱিত কৰে নে? সমাজৰ বিবেক আৰু সাংস্কৃতিক মূল্যবোধ তেওঁলোকৰ উপলব্ধি আৰু বিচাৰে গঢ়ি তোলেনে? নে এই কথাহে সত্য যে এওঁলোকতকৈ জনপ্ৰিয় অথচ টুলুঙা মনৰ মানুহ কিছুমানেই আজিৰ অসমীয়া সমাজৰ সাংস্কৃতিক মূল্যবোধ গঢ়ি তুলিছে। পণ্যধৰ্মী আৰু তৰাং জাকৰৱা কৃষ্টি (mass culture) আজি পৃথিবীৰ সকলো সমাজতে বিস্তাৰিত। কিন্তু তাক কিছুদূৰ শাসন কৰিব পৰা উচ্চতৰ কৃষ্টিৰ সাধনাও তাত প্ৰবল। কিন্তু অসমত আমি দেখিছো এনে পণ্যমূলীয় কৃষ্টিৰ ঢলে, হয় উচ্চতৰ কৃষ্টিক উত্থৰাই লৈ গৈছে, নহলে

পৰম্পৰাগত জনসংস্কৃতি (folk culture) আৰু উচ্চতৰ সংস্কৃতিৰ মাজত বীজাণুৰ দৰে সোমাই তাক ব্যাধিগ্ৰস্ত কৰি তুলিছে।

উদাহৰণ দিলে বোধহয় পৰিস্থিতিটো আৰু পৰিষ্কাৰ হ'ব। “অগ্ৰদূত” কাকতৰ ২১ চেপ্তেম্বৰ সংখ্যাত মমতা কৈবীয়ে চাহবমুৱা সমাজৰ ভবিষ্যৎ সম্পৰ্কে এটি ভাবোদ্দীপক প্ৰৱন্ধ লেখিছে। তেওঁ কৈছে যে সবহভাগ সচেতন চাহবমুৱাই অসমীয়া সমাজৰ লগত চাহবমুৱা সকল সম্পূৰ্ণ মিলি যোৱাটো বিচাৰে। অথচ সেই প্ৰক্ৰিয়াত অসমীয়া সকলেই বাধা দিছে। শ্ৰীমতী কৈবীয়ে আঙুলিয়াই দিছে যে চাহবাগানৰ বমুৱাসকলৰ মাজত অসমীয়া জাতিৰ প্ৰতিনিধি হিচাবে আছে চাহ বাগানৰ বাবুসকল। আগৰ দিনৰ বাবুবিলাকৰ তুলনাত এওঁলোকৰ আৰ্থিক অৱস্থা শোচনীয়। অথচ তেওঁলোকে আজিও চাহবাগানৰ বমুৱাসকলক আগৰ দৰেই সামাজিকভাবে হীন কৰি ৰাখিবলৈ বিচাৰে। অদূৰ ভৱিষ্যতে এই মনোভাৱ আৰু আচৰণৰ কি ভয়ংকৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হ'ব পাৰে অসমীয়াসকলে ভাবি চাইছেনে?

অৰ্থ নৈতিক আৰু সামাজিক ভাবে চাহবমুৱাসকল তলত পৰি থাকিলে বাবুসকলৰ মধ্যবিত্তমূলভ আত্মগোঁবৰৰ থল ওলায়। কিন্তু এদিন নহয় এদিন মধ্যবিত্ত অসমীয়াৰ বিৰুদ্ধে চাহবমুৱাৰ স্ফোৰ্ত অজ্ঞানিতে সমগ্ৰ অসমীয়াৰ বিৰুদ্ধেই প্ৰজ্বলিত হোৱাৰ আশংকা নাইনে? অৰ্থাৎ চাহ বাগানৰ বমুৱাসকলৰ অৰ্থনৈতিক অগ্ৰগতি আৰু সাংস্কৃতিক উন্নতিত অসমীয়াই দেহেকেহে লাগি সহায় কৰিলেহে এই বিপজ্জনক পৰিস্থিতি প্ৰশমিত হ'ব পাৰে।

কিন্তু সুবিধাভোগী মধ্যবিত্তৰ পৰা সেই ভূমিকা আশা কৰিব পাৰিনে? দ্বিতীয়তে, সাংস্কৃতিক উন্নতিৰ পথ কি হ'ব? আন বহু পথৰ তুলনাত এই ক্ষেত্ৰত শংকৰী মত অধিক কাৰ্য্যকৰী যেন দেখা গৈছে। কিন্তু শংকৰী মতৰো গোডামি আছে। চাহবমুৱাসকলক জ্ঞাতপাতে অসমীয়া আৰু মহাপুৰুষীয়া কৈ গঢ়ি তুলিবলৈ গৈ তেওঁলোকৰ ভিন্নস্বৰূপী নাচ-গান আদিৰ ঐতিহ্য পাহৰাব খুজিলে চাহবমুৱা সকল মানসিকভাবে তৃপ্ত আৰু জীৱন্ত হৈ থাকিবনে? শংকৰী মতৰ সামাজিক উদাৰতাৰ লগতে সাংস্কৃতিক সংকীৰ্ণতাও সাঙোৰ খাই আছে। সি তাৰ কাৰ্য্যকাৰিতা সীমাবদ্ধ কৰিছে।

বহুতে ভাবে যে ৰাজনৈতিক ছয়তান কিছুমানৰ চক্ৰান্তৰ ফলতে জাতিভেদ আজিৰ অসমত প্ৰবল হৈ উঠিছে। সেয়ে ২৩ চেপ্তেম্বৰ ‘অসম বাণী’ত সম্পাদকলৈ দিয়া এখন চিঠিত এজন পত্ৰলেখকে জাতিবুল আজি বিভেদমূলক চিন্তা পৰিহাৰ কৰি সামগ্ৰিকভাবে অসমীয়া জাতিৰ কথাকে চিন্তা কৰিবলৈ অসমীয়া নেতৃত্বক আহ্বান দিছে। কথাটো শুনিবলৈ ভাল। কিন্তু আমাৰ সমাজৰ বৰ্তমান অৱস্থাত সি মুঠেই প্ৰযোজ্য নহয়। প্ৰথমতে কব লাগিব যে আমাৰ সমাজত প্ৰতি বৰ্ণ, প্ৰতি জাতিৰ মাজত নিজৰ স্বকীয় ঐতিহ্য, আদৰ্শবাদ, নীতিনিয়ম আৰু বৈশিষ্ট্য সম্পৰ্কে চেতনা বিদ্যমান। লগতে আন জাতি বা বৰ্ণৰ সৈতেও নিজ জাতি বা বৰ্ণৰ তুলনাত্মক অনুভূতি বেছ প্ৰবল। এইবোৰ সামাজিক বৈচিত্ৰ্য আৰু বৈশিষ্ট্য কেতিয়াবা উগ্ৰ বৈষম্য হৈ পৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে কোনো কোনো অনুশূচিত জাতিৰ অধিকাংশ লোক কি অৰ্থনীতি, কি শিক্ষা, কি সামাজিক মৰ্যাদাৰ পিনৰ পৰা সমাজৰ বহুত তলত পৰি আছে। তেওঁলোক ওপৰলৈ উঠি আহিলে প্ৰতিষ্ঠিত পুৰণি আৰু নতুন জাতিবোৰৰ অৰ্থনৈতিক সা-সুবিধা আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষমতা ক্ষুণ্ণ হব পাৰে। সেয়ে তেওঁলোকক অৱহেলা কৰাৰ নীতি চলি আছে। অসমত এই অৱহেলা সম্পৰ্কে প্ৰতিষ্ঠিত বৰ্ণবোৰ সচেতন হবলৈকে নিবিচাৰে। এনে অৱহেলা আৰু বৈষম্য দূৰ কৰিবলৈ সচেতন, উদ্দেশ্য-ধৰ্মী আঁচনি নললে “সামগ্ৰিক ভাবে অসমীয়া জাতিৰ কথা চিন্তা কৰা”ৰ অৰ্থ হব সাতামপুৰুষীয়া মানবীয় অগ্ৰায় আৰু বৈষম্য চিৰস্থায়ী কৰা। কিন্তু ইও ধুকপ যে আজিৰ গণতন্ত্ৰৰ যুগত এইসকল জাতি, গোষ্ঠী, বা বৰ্ণ ই আন আগবঢ়া অসমীয়াৰ সমানে সমানে খোজ দিবলৈ সন্যোগ নাপালে “অখণ্ড অসমীয়া জাতি”ৰ মহিমাত ভোল নাযাব।

বহিৰাগত সকলৰ হেঁচাত অসমৰ বহু অনা-অসমীয়া থলুৱা গোষ্ঠীয়েও বিদেশী নাগৰিকৰ আন্দোলনত নীতিগত সমৰ্থন দিছে। স্বাধীনতাৰ পিছৰ দশক কেইটাত এইবোৰ গোষ্ঠীক জোৰ জবৰদস্তি কৰি অসমীয়া কৰিবলৈ গৈ অসমীয়া মধ্যবিত্ত বিফল হ’ল। এতিয়া কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰ আৰু বঙালী জাতীয় চেতনাৰ বিৰোধিতা কৰিবলৈ গৈ অসমীয়াই এওঁ-লোকৰ লগত সন্ধি আৰু সৌহাৰ্দ্য স্থাপন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। কিন্তু এই মিত্ৰতাৰ ভিত্তি কি হব? প্ৰতিটো ক্ষুদ্ৰ জাতিৰে ভাষা-সৃষ্টিৰ বিকাশত সহায়-সমৰ্থন দিবলৈ অসমীয়া এইবাৰ কৃতসংকল্প। কিন্তু

আমাৰ উমৈহতীয়া মাধ্যম কি হ'ব সেই বিষয়ে সকলোৰে নীৰৱতা অস্বস্তিকৰ। এই প্ৰতিশ্ৰুতি আমি কেনেকৈ জন জাতীয়সকলৰ পৰা আদায় কৰিব পাৰিম কোনে ভাবিছে? এই নীৰৱতাই ভবিষ্যতে আৰু বিষম ভুল বুজাবুজিৰ জন্ম নিদিয়োতো? উমৈহতীয়া মাধ্যমৰ স্থান নিশ্চয় চৰকাৰী ভাষাৰ দৰে নহ'ব, কিন্তু তাৰ প্ৰয়োজন নুই ক'বাব উপায় আছেনে?

এই সকলৰ ভাষাৰ স্বকীয় মৰ্যাদা স্বীকাৰ কৰি লোৱাৰ পিছত ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত নেপালী, বঙালী প্ৰভৃতি ভাষাৰ প্ৰশ্ন উঠিব। অসহিষ্ণু মূৰজোঁকাৰণিৰে এই সমাধান কৰিব পৰা নাযায়। এই দুটা ভাষা নিশ্চয় থলুৱা ভাষা নহয়। কিন্তু যিহেতু বহু হেজাৰ বা লাখ মানুহে এই দুটা ভাষা কয় আৰু এই দুটা ভাষাৰ প্ৰতি যিহেতু তেওঁলোকৰ প্ৰাণৰ টান আছে, সেয়ে তেওঁলোকৰ সমস্যাৰ কথাও আমি চিন্তা কৰি চাব লাগিব। চাপৰিল মেঘ নেৰায়। সমস্যাৰ গঁজালিতে সমাধান নহলে ডাঙৰ হোৱাৰ পিছত কুঠাৰেৰে ঘপিয়াই তাক বগাব পৰা নাযাব। এজন নেপালী বন্ধুৱে মোক কৈছিল যে উচ্চ বিদ্যালয়ত নেপালী ভাষাৰ চৰ্চা কৰাৰ সুবিধাকণ থাকিলে মাধ্যম হিচাবে অসমীয়া গ্ৰহণ কৰিবলৈ তেওঁৰ আপত্তি নাই। কিন্তু মই জানো যে এচাম নেপালী লোকে নেপালীক শিক্ষাৰ মাধ্যম হিচাবে বিচাৰে। তেওঁলোকক কি যুক্তি আৰু কি প্ৰতিশ্ৰুতিৰে অসমীয়া ভাষাক মাধ্যম হিচাবে গ্ৰহণ কৰিবলৈ বুজনি দিব পৰা যাব?

সমস্যাটোৰ বিষয়ে আমাৰ পূৰ্ববৰ্তী সংস্কাৰ বৰ্জন কৰি ভবাচিন্তা আৰম্ভ কৰিলেই দেখিম যে এই লাখ লাখ মানুহৰ জীৱিকা আৰু সাংস্কৃতিক সমস্যাৰ বিষয়ে গভীৰভাবে আৰু সহানুভূতিৰে বিবেচনা নকৰাকৈ, তেওঁলোকৰ সন্দেহ-সংশয়ৰ সন্মুখীন নোহোৱাকৈ, আমি এই সমস্যাৰ সমাধান কৰিব নোৱাৰিম। আৰু এই সমস্যা জীয়াই থাকে মানে আমাৰ অসমীয়াৰ জাতীয় সংকটৰো সাৰ্থক সমাধান নোলাব।

এনেবোৰ সমস্যাৰ সমাধানৰ পথত আমি তেতিয়াহে আগবাঢ়িব পাৰিম যেতিয়া শ্ৰেণীভিত্তিক মধ্যবিত্ত চিন্তা বৰ্জন কৰি আমি গণতান্ত্ৰিক চিন্তা অভ্যাস কৰিম।

এটা মতাদৰ্শগত ক্ৰান্তিৰ প্ৰস্তুতি কেনেকৈ হ'ব? তাত নেতৃত্ব কোনে দিব? উগ্ৰজাতীয়তাবাদী বাগাডম্বৰ বা আইনসৰ্বস্ব বুদ্ধিৰে

আমি নিশ্চয় এই মহান দায়িত্ব পালন কৰিব নোৱাৰিম। ১৯২১ চনৰ অসহযোগ আন্দোলনত জ্যোতিপ্ৰসাদৰ দৰে দলে দলে স্কুল কলেজৰ ছাত্ৰৰ পিঠিত বন্দৰৰ টোপোলা লৈ গাৱে-ভূঞা সোমাই এই যুক্তিমূলক সকলোকে শুনাইছিল। আজিৰ অসমতো প্ৰয়োজন হৈছে তেনে এদল গঠনমূলক আদৰ্শত উদীপ্ত যুৱক—নেতৃত্বৰ মোহত নহয়, সেৱাৰ প্ৰেৰণাত। তেওঁলোক জাতিভেদ আৰু গোষ্ঠীবাদৰ বিৰুদ্ধে প্ৰচাৰ চলাব অৱহেলিত আৰু পিছপৰা গোষ্ঠীবাদৰ অৰ্থ নৈতিক অৱস্থা আৰু শিক্ষাৰ উন্নতিতে হাত-কামে সহায় কৰিব, বহল আৰু উদাৰ মনোভাবৰে অসমবাসী বিভিন্ন জাতিৰ মিলানীতি গঢ়ি উঠাত সহায় কৰিব।

জাতীয় সংকটৰ পৰা পৰিত্ৰাণৰ পথ বিচাৰি আমি সকলোৱে মুকলি চিন্তা কৰিব পাৰোঁনে? লাখ লাখ অসমীয়াৰ ভিতৰত শিক্ষিত মানুহ কেই হেজাৰমানে যদি ধৈৰ্য্য মনোযোগ আৰু কল্পনাৰে সমস্যাৰ অধ্যয়ন কৰি মুকলি মনেৰে মতামত বিনিময় কৰাৰ সুযোগ পালেহঁতেন, তেনেহলে হয়তো সমস্যা সমাধানৰ উপযুক্ত পথ আমি বিচাৰি পালেহঁতেন। হয়তো ইমানবোৰ মানুহৰ যৌথ চিন্তাভাবনাৰ সাৰ সংকলন কৰি তাৰ সজীব ৰূপ দিয়াত এমুঠি চিন্তাবিদ সফল হ'লহঁতেন। তেনে এটা প্ৰক্ৰিয়া টিমিক-টামাককৈ এতিয়াও যে চলি থকা নাই তেনে নহয়। কিন্তু যেন সৰল আৰু জীৱন্তভাবে কামটো হব লাগিছিল তেনেভাবে হোৱা নাই। তাৰ কাৰণ কি? পাঠকসকলে শুনি হয়তো আচৰিত হব যে আমাৰ খবৰ কাগজ আৰু আলোচনী আদিও এই পৰিস্থিতিৰ বাবে কম দায়ী নহয় যদিও আজিকালি চাৰিওপিনে খবৰ কাগজ আলোচনী ভৰি পৰিছে ভবিষ্যতৰ কথা চিন্তা কৰি দায়িত্বশীলভাবে জনমত গঠন কৰাৰ চেষ্টা আমি ক'তো দেখা নাপাওঁ।

ই এক অপ্ৰিয় সত্য যে সৰহভাগ কাকত আলোচনী একো একোটা ক্ষুদ্ৰ গোষ্ঠীৰ অৰ্থ নৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক স্বার্থ ৰক্ষা কৰাত ব্যস্ত। এখন কাকতৰ নিজা দৃষ্টিভঙ্গী আৰু দৰ্শন থকাটো অৱশ্যে সম্পূৰ্ণ স্বাভাৱিক কথা। কিন্তু সেই দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰাই ঐকান্তিক ভাবে সমগ্ৰ জাতিৰ বাবে উপযোগী আৰু কল্যাণকৰ পৰামৰ্শ কেইখন কাকতে আগবঢ়ায়? বৰং তেওঁলোকৰ সংকীৰ্ণ বা অন্ধ গোষ্ঠীস্বার্থৰ পিনৰ পৰা যিবোৰ নীতি বা ব্যৱস্থা সুবিধাজনক, তাকে উকিলৰ দৰে যুক্তিভাল

তৰি নাইবা ভাবপ্ৰবণ আবেগ সঞ্চাৰ কৰি সমগ্ৰ জাতিৰ মূৰত জাশি-
দিবলৈ এওঁলোক যেন বন্ধপৰিকৰ।

ধৰি লোৱা হওঁক যে কোনো এখন কাকতৰ মতে অসমত বহিবাগতৰ
প্ৰতিপত্তিৰ বাবে অসমীয়াৰ চাকৰি-বাকৰিৰ সুযোগ কমি আহিছে।
কিন্তু কথাটো লৈ তেওঁলোকে মুখেৰে যিমান ফেন ভুলিয়াওক কষ্টসাধ্য
অনুসন্ধানৰে নিৰ্ভৰযোগ্য তথ্যপাতি আৰু পৰিসংখ্যা উদ্ঘাটন কৰি
পাঠকক পতিয়ন নিয়াইছেনে? বৰং দুদিনমান সন্তীয়া গুজব ভাবাবেগ,
জল্পনা-কল্পনাৰ জোৱাৰ তুলি পাঠকক ক্ষোভত উদ্ভূত কৰি তুলি দুদিন
পিছত নিজেই কথাটো পাহৰি যায়। বহুতে হয়তো ভাবিব যে বিতৰ্কিত
কাৰ্যালয়টোত সংবাদদাতাৰ লগাভগা কাৰোবাৰ চাকৰি মিলা বাবেই
এই উদ্বেজনা শাম কাটিলে।

অসমীয়া নবীন উद्यোগীসকলৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰিছে ভবিষ্যতে
অসমৰ শিল্পায়নৰ পৰা অসমীয়াৰ লাভ হব নে নহব। নবীন উद्यোগী-
সকলৰ নিজস্ব সম্ভা নে সংঘ কিবা এটা থকা বুলিও শুনিছো। সন্দেহ নাই
যে বৃহৎ ব্যৱসায়ীসকলৰ লগত অসম প্ৰতিযোগিতাৰ হেচাৰ উপৰিও
অন্যৰ অসমত উद्यোগ বচাই ৰখাটো তেওঁলোকৰ বাবে দু সাধ্য
ব্যাপাৰ। তেওঁলোকৰ নিজৰ দুৰ্বলতাও থাকিব পাৰে। বেংকৰ মেনেজাৰ
হুই এজনে ব্যক্তিগত আলাপত মোক কৈছে যে অসমীয়া নবীন উद्यোগী
সকল বেংকৰ ঋণ পৰিশোধ কৰাত অতি অনিয়মীয়া বা অনিচ্ছুক।
তাৰ উত্তৰতো অসমীয়া নবীন উद्यোগীসকলৰ কিবা কবলগীয়া থাকিব
পাৰে। কিন্তু আজিলৈকে কোনো এখন কাকততে অসমীয়া নবীন
উद्यোগীসকলৰ বিশেষ সমস্তাসমূহ আৰু সামাজিক বা ৰাষ্ট্ৰীয়ভাবে সেই-
বোৰ দূৰ কৰাৰ উপায় সম্পৰ্কে উৎসাহী, বিতং আৰু মুকলি আলোচনা
এলানি চলা বুলি আমি কব নোৱাৰো।

গুৱাহাটী মহানগৰীত অধিকাংশ লোকেই অতি কষ্টেৰে জীৱন
যাপন কৰে। এওঁলোকৰ থকা ঘৰ প্ৰয়োজনৰ তুলনাত অতি ক্ষুদ্ৰই
নহয়, অতি অস্বাস্থ্যকৰো। এওঁলোকৰ খোৱাপানী টোপাৰ বাবেই প্ৰায়ে
ইহাৰকাৰ হয়। এওঁলোকৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ শিক্ষা বা সাংস্কৃতিক উন্নতিৰ
বাবে যি ব্যৱস্থা আছে সি নিকৃষ্ট বিধৰ। অথচ জাতিবন্ধাৰ যুদ্ধত কেৰাণী-
মহৰী পিয়ন-চকিদাৰৰ মাজৰ পৰাই চৰম আত্মত্যাগ কৰা লোক ওলাই
আহিছে। অবাধ মূল্যবৃদ্ধিৰ দিনত শিক্ষা, চিকিৎসা যাতায়াত আদি

দিশত এওঁলোকৰ ওপৰত হেঁচা কৰাৰলৈ কি ব্যৱস্থা লোৱা হৈছে ? বাতৰিকাকতবোৰে যে ইমানবোৰ সংবাদদাতা আৰু সাংবাদিকক নিযুক্তি দিছে এইবোৰ বিষয়ে জনমত গঠন কৰি চৰকাৰক বা পৌৰ কৰ্তৃপক্ষক কোনোদিনে সজাগ কৰি নিদিয়ৈ কেলৈ ?

তাৰ কাৰণ আৰু আন একো নহয়, কৃষক-শ্ৰমিক আদি শ্ৰমজীৱী বাইজ দূৰে কথা, নিম্ন মধ্যবিত্ত অসমীয়া বাইজো তেওঁলোকৰ চকুত নপৰে। উচ্চবিত্ত আৰু মধ্যবিত্তৰ দৃষ্টিকোণই এওঁলোকৰ দৃষ্টিকোণ। তাৰ ভিতৰত আকৌ বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ স্বার্থ। বাতৰি কাকতবোৰে যথা-যোগ্য নেতৃত্বৰ পথ প্ৰস্তুত কৰিব কেনেকৈ ?

॥ ২ ॥

অনুৰূপভাবেই উচ্চতৰ সংস্কৃতিৰ বিস্তৃত সাংস্কৃতিক দিশাতা ঐকান্তিকতা আৰু গভীৰতাৰ ঠাইত আমি দেখিছা টলুঙা আৰু অস্থিৰ মানসিকতা, নিৰ্লজ্জ গোষ্ঠীস্বার্থ আৰু মূল্যবোধৰ দাৰিদ্ৰ্য। অলপতে বাতৰি কাকতত এটা খবৰ পঢ়ি স্তম্ভিত হলে।। কোনো কোনো ঠাইত “ভূপেন্দ্ৰ সংগীত”ৰ প্ৰতিযোগতা অনুষ্ঠিত হৈছে। সন্দেহ নাই, ড° ভূপেন হাজৰিকা সুগায়ক আৰু জনপ্ৰিয় শিল্পী। কাৰাবাব ইচ্ছা হলে তেওঁৰ গান ৰাজহুৱা মঞ্চত গাবও পাৰে। কিন্তু অসমৰ সাংগীতিক ইতিহাসত ভূপেন হাজৰিকাৰ অৱদানৰ সাংগীতিক মূল্যায়ন ইতিমধ্যে হৈছে নে ? জ্যোতিপ্ৰসাদৰ গীতবোৰৰ দৰে ড° হাজৰিকাৰ গীতবোৰেও আমাৰ সংগীতৰ কাৰিকৰী আৰু আনুভূতিক দিশত বিশিষ্ট অৱদান যোগোৱা বুলি সাব্যস্ত হৈছেনে ? নে এইবোৰ প্ৰশ্নৰ সত্ত্বেও নোপোৱাকৈ আমি আমাৰ উঠি অহা শিকাকক স গীত বিদ্যালয়ত ভূপেন্দ্ৰ সংগীত চৰ্চাত সময় নষ্ট কৰিবলৈ এৰি দিম ?

চুবুৰীয়া পশ্চিমবঙ্গ আজি আগৰ দৰে সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত প্ৰাণ-প্ৰাচুৰ্য্যৰে ভৰপূৰ হৈ থকা নাই। কেউপিনে হতাশা ক্লান্তি, অৱক্ষয়ৰ চিন পৰিস্ফুট। কিন্তু তাৰ মাজতো বঙালী জাতিৰ সাংস্কৃতিক চেতনা সজাগ হৈ আছে। সাংস্কৃতিক প্ৰশ্নবোৰ তাত আজিও ইমান গুৰুত্বপূৰ্ণ যে তাকে লৈ মাজে মাজে প্ৰবল সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক আলোড়ন চলিব পাৰে। পাঠ্যক্ৰমৰ পৰা ববীন্দ্ৰনাথৰ “সহজপাঠ” বাদ দিব পাৰিনে ? বঙ্কিমচন্দ্ৰৰ “আনন্দমঠ” সাম্প্ৰদায়িকতা ছুটি নে ? এনেবোৰ

প্ৰশ্নৰ পিছত কিবা দুৰ্ভাগ্যসন্ধি থাকক বা নাথাকক, তাকে লৈ পশ্চিমবঙ্গত জনসাধাৰণ উত্তেজিত হয়, খবৰ কাগজত সম্পাদকীয় স্তৰত উত্তপ্ত তৰ্ক বিতৰ্ক হয়, বুদ্ধিজীৱীসমূহ ৰাজপথত নামে। এইবোৰ লক্ষণেই প্ৰমাণ কৰে যে বঙালী জাতিৰ জাতীয় চেতনা এই দুৰ্দিনতো সজীৱ। কিন্তু এনেবোৰ বিষয় লৈ আমাৰ অসমীয়াৰ মূৰকামোৰণি ক'ৰবাত হয়নে? নে কেৱল বাটত ধৰি বঙালী পিটাৰ মাজেদিয়েই আমাৰ জাতীয় চেতনাৰ কাৰ্য্যকৰী প্ৰকাশ ঘটি থাকিব?

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ বচনাবলী প্ৰকাশৰ ক্ষেত্ৰত এক মাৰাত্মক ক্ৰটি ঘটিল। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ বচনাবলীৰ কেতবোৰ “অবাঞ্ছনীয়” অংশ দৈবাৎ প্ৰকাশিত বচনাবলীৰ পৰা বাদ পৰিল। অসম প্ৰকাশন পৰিষদৰ সচিব মহাশয় ক্ৰটি স্বীকাৰ কৰিলে। কিন্তু এই ভুলৰ সংশোধন হ'ব কেতিয়া? বৰ, আমাৰ চকুত পৰিছে যে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ চিন্তা আৰু সৃষ্টিৰ সেই দিশত ঢাকান দিবলৈ তেওঁন এক প্ৰচাৰ অভিযান আৰম্ভ হৈছে। জ্যোতিপ্ৰসাদ সম্পৰ্কে বিভিন্ন ব্যাখ্যা আৰু ভাষ্য থাকক তাত আমাৰ আপত্তি নাই। কিন্তু কোনো এটা ব্যাখ্যা বা ভাষা প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ গোপনে কোনো স্মৰণীয় লেখকৰ বচনাত অন্ত্ৰোপচাৰ কৰা হ'ব—ই কোন ধৰণৰ কথা? যি সমাজত এনে ঘটনা নিৰ্বিবাদে চলি থাকে, তাৰ সাংস্কৃতিক চেতনা দুৰ্বল। তেনেস্থলত তাৰ জাতীয় চেতনা কিমান টুলুঙা হ'ব কথাটো ভাবি চোবাৰ সময় আহিছে।

কিছুমান মহলে ৰাজনীতি আৰু সাংস্কৃতিক যিমানেই বেলেগ বেলেগ কোঠালিত পানী নসৰকাইক বন্ধ কৰি ৰাখিবলৈ চেষ্টা নকৰক ইটোৱে সিটাৰ ওপৰত প্ৰভাব পেলাবই। অসমতো জাতীয় সংস্কৃতি যিমানেই সমৃদ্ধ আৰু মহান হ'ব সিমানেই জাতীয় জীৱনৰ প্ৰকাশ হ'ব শক্তিশালী, আত্মবিশ্বাসৰ দৃপ্ত আৰু কাৰ্য্যক্ষম। আনহাতে অসমৰ জাতীয় ৰাজনীতি যিমানেই গোপীস্বৰ্গৰ পৰা মুক্ত গণতান্ত্ৰিক, অথচ সমগ্ৰ সমাজৰ বাবে হিতকৰ হ'ব, সিমানেই অসমৰ সংস্কৃতি হ'ব জাতিস্বাৰ।

সত্তৰৰ দশকত এই সত্যটো সম্যকভাবে উপলব্ধি নকৰা বাবেই অধ্যাপক ভবেন বৰুৱা আৰু মই এখন তয়াময়া গদায়ুদ্ধ চলাইছিলো। বৰুৱাই কৈছিল যে সংস্কৃতি উন্নত কৰি নললে সমাজ তথা ৰাজনীতি বিপথে যাব। মই কৈছিলো যে ৰাজনীতি সঠিক আৰু সবল নহলে

সংস্কৃতি মৰাস্ত্ৰুতিত পৰিণত হ'ব। ছায়া আচলতে সত্যৰ ছটা দিশ আঁজুৰি লৈ তাকেই শেষ সত্য বুলি দাবী কৰি গদাযুদ্ধ চলালো।

ষাঠিৰ দশত (ইংৰাজীত “in the sixties” বুলিলে যি বুজায় সেই অৰ্থত) বৰুৱা আৰু মই ভাবিছিলো যে আমাৰ আধুনিক সংস্কৃতিৰ মৌলিক অভাৱ, দুৰ্বলতা আৰু অনগ্ৰসৰতাবোৰ আঙুলিয়াই দিলেই ৰাইজে সশোধনৰ ব্যৱস্থা ল'ব। কাৰ্য্যক্ষত্ৰত সি হৈছে ভুলিল। আনকি ভবেন বৰুৱাই স্কলীয়া ছাত্ৰক বুজুৱাৰ দৰে বিস্তৰ খাটি-খুটি, পুখামু-পুখ বিল্লেষণ আৰু সহজগ্ৰাহ যুক্তি ধাৰাৰ বুজাই দিয়া সঙ্কেত (যেন “প্ৰাপ্তবয়স্কৰ সমস্যা” কে ধৰি এলানি সুবিখ্যাত প্ৰবন্ধত), কথাবোৰ গুণ নধৰিলে। বৰং সেই অনগ্ৰসৰতাকে মূলধন কৰি লোৱা এচাম মানুহে সংস্কৃতি বহিৰ্ভূত কাৰ্যদাৰে তেওঁক লো মাৰিবলৈ লাগি গ'ল। ক্ষোভ আৰু তিক্ততাত আত্মৰক্ষাৰ বাবে বৰুৱাই নিজাই এক সৰু উপদল গঠন কৰি ললে। অনগ্ৰসৰ সংস্কৃতিৰ ৰূপান্তৰত অগ্ৰণী ভূমিকা ল'ব নোৱাৰি তেওঁ এক সংকুচিত চক্ৰৰ নাযকত পৰিণত হ'ল।

তাৰ পিছতো ‘সংলাপ’ আদি আলোচনীৰ জৰিয়তে আমাৰ এমুঠি সফল সাহিত্যকৰ্মৰ বিল্লেষণ আৰু উৎকৃষ্ট বিদেশী সাহিত্য আৰু চিন্তাৰ নিৰ্বাচিত অনুবাদৰ দ্বাৰা অসমীয়া পাঠকৰ কচি, মান, মূল্যবোধ উন্নত কৰাৰ চেষ্টাত তেওঁ একাগ্ৰভাবে আত্মনিয়োগ কৰিছিল। কিন্তু বৰুৱাই নিজও এই কথা ক'ব নোৱাৰিব যে ইংলেণ্ডত Scrutiny বা বংগদশত ত্ৰিশৰ দশকত “পৰিচয়” যি যুগান্তকাৰী ভূমিকা লৈছিল, অসমৰ সাহিত্যবসিকসকলৰ চেতনাৰ ৰূপান্তৰত ‘সংলাপে’ সেই ভূমিকা ল'ব পাৰিলে। আনহে নালাগে আমাৰ কালজ আৰু বিশ্ববিদ্যালয় অসমীয়া অসমীয়া বিভাগৰ অধ্যাপকসকলৰ চেতনাতে সি বিশেষ পৰিবৰ্তন আনিব নোৱাৰিলে। সেয়ে সমগ্ৰ জাতিৰ ওপৰত সংলাপৰ নিসন্দেহে উচ্চস্তৰৰ চিন্তা আৰু মূল্যৰ প্ৰভাৱ কিমানখিনি পৰিল, বহলাই নকলেও চলে।

প্ৰধান সমস্যাটো আছিল এইখিনিতে যে বেছিভাগ অসমীয়া পাঠকৰ মানসিক পটভূমিৰ লগত বৰুৱাৰ মানসিক পটভূমিৰ কোনো মিল নাছিল। তেওঁ নিজে কলিকতাৰ উচ্চ শিক্ষা আৰু সংস্কৃতিৰ কেন্দ্ৰৰ নানা পৰিপুষ্টিৰ প্ৰভাৱৰ মাজত থাকি তেওঁৰ বসবোধ আৰু মূল্যবোধ গঢ়ি তুলিছিল। কলিকতা, এলাহাবাদ, বেনাৰস, দিল্লী আদিত

শিক্ষাপ্রাপ্ত এমুঠি লোকে বকরা বা 'সংলাপ'ৰ বক্তব্য বুজিবলৈ আত্মকাল পোৱা নাছিল। কিন্তু বাকী অধিকাংশ পাঠকে 'সংলাপ'ৰ বক্তব্যৰ তাৎপৰ্য্য বুজা নাছিল। কাৰণ তেওঁলোকৰ কচি, বসবোধ, মূল্যচেতনা গঠিত হৈছিল অত্যন্ত নিঃশ্ব, অনগ্রসৰ, প্ৰায় গ্ৰামীণ আৰু অৰ্দ্ধচেতন পৰিবেশত। দোষ মানুহচামৰ নাছিল, আছিল পৰিবেশৰ। এই পৰিবেশৰ লগত যুক্ত বকরা ক্ৰমে ইমান ক্ষুদ্ৰ হ'ল যে তেওঁ ভাবিবলৈ ধৰিলে যে উচ্চ ডিগ্ৰীধাৰী অথচ নামমাত্ৰ স্বাক্ষৰ এইবোৰ মানুহৰ আগত উচ্চমানৰ কথা কোৱাটো গৰুৰ আগত টোকাৰী বজোৱাৰ দৰে। সংস্কৃতিৰ বাগানৰ পৰা এই বিৰাট আৰু ক্ৰমবৰ্দ্ধমান গৰুৰ জাকক কেনেকৈ পুনৰ গোহালিলৈ খেদি পঠাব পাৰি সেই চিন্তাত তেওঁ পীড়িত হ'ল। ঘটনাটো সামান্য পৰিমাণে আমোদজনক—প্ৰধানকৈ ট্ৰে'জিক্‌।

'সংলাপ'ৰ এই উচ্চমানৰ ধাৰণাৰ বিৰুদ্ধে আমি সেই সময়ত তিন্ত আৰু তীব্ৰ প্ৰচাৰ চলাইছিলো। আনহাতে "সংলাপ" আশংকা প্ৰকাশ কৰিছিল যে সাম্য আৰু বিপ্লৱ সম্পৰ্কে অত্যন্ত সবলীকৃত আৰু শুল ধাৰণা লৈ অসমৰ নতুন চাম মাজবাদীয়ে সাহিত্য আৰু চিন্তাৰ জগতলৈ কেৱল তবলতা আমদানি কৰিব। জনপ্ৰিয় (popular) শিল্পকলাৰ দাবীত উচ্চমান আৰু গভীৰ উপলব্ধিৰ প্ৰয়োজন অস্বীকাৰ নকৰিশও আমি নিশ্চয় অৱহেলা কৰিছিলোঁ। কিন্তু আমি তেতিয়া তোলা প্ৰশ্নবোৰ অসমৰ পৰিস্থিতিত আজিও তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ হৈ আছে। যদিহে আধুনিক অসমীয়া সংস্কৃতিৰ আৰ্থ সামাজিক ভিত্তিৰ দুৰ্বলতাৰ বাবে ওপৰৰ পৰা তাৰ মাজত উচ্চমান বা গভীৰ মূল্যবোধৰ প্ৰবেশ ঘটাব নোবাৰি তেন্তে সেই ভিত্তি সবল কৰিবলৈ প্ৰথমে সামাজিক উত্তৰণ আৰু দ্বিতীয়তে গণভিত্তিক সাংস্কৃতিক জাগৰণৰ প্ৰয়াস কৰিলে ভুল নহব। যি পৰিস্থিতিত উচ্চমানৰ ধাৰণা বিমূৰ্ত্ত আৰু বন্ধ্যাপ্ৰায়—সেই পৰিস্থিতিৰ কপাস্তৰ তলৰ পৰাহে (from below) ঘটাব পৰা যাব।

উচ্চমানবিশিষ্ট অথচ আধুনিক—এনে তৰহৰ সংস্কৃতি অসমৰ মাটিত জীপ পাবলৈ হ'ল মূলত আমাৰ সমাজৰ কেতবোৰ অন্তৰ্গত পৰম্পৰাগত আৰু সামন্তব্যুগীয়া বিশ্বাস, ধ্যানধাৰণা আৰু সংস্কাৰৰ খুটি লৰাবই লাগিব। অন্ধ অভ্যাস আৰু সংস্কাৰৰ দ্বাৰা কবলিত মনৰ ওপৰত আধুনিক শিক্ষাই এনেয়ে গভীৰ প্ৰভাৱ পেলোৱা টান। তাতে যদি শিক্ষাভূটানো দুৰ্বল, দৰিদ্ৰ আৰু পিছপৰা হয় তেন্তে অনগ্রসৰতাৰ

নাগপাশৰ পৰা মনে মুক্তি পাব কেনেকৈ ? গতিকে এটা ব্যাপক গণভিত্তিক সাংস্কৃতিক আন্দোলনেহে অসমত আধুনিক সংস্কৃতিৰ প্ৰাথমিক ভিত্তি ৰচনা কৰিব পাৰিব। এনে আধুনিক সংস্কৃতি ঐতিহ্যৰ ওচৰত ঋণী হৈও ঐতিহ্যৰ দাস নহব।

কিন্তু অসমৰ সমাজত শ্ৰেণীগতভাবে প্ৰাধান্য (hegemony) বিস্তাৰ কৰা অসমীয়া মধ্যবিত্তই এই দায়িত্ব পালন কৰিবলৈ উদগ্ৰীব নোহোৱাই স্বাভাৱিক। কাৰণ এনে সংস্কৃতি সৃষ্টি বা প্ৰচাৰ কৰাটো এই মধ্যবিত্তৰ বৈষয়িক আৰু ৰাজনৈতিক উদ্দেশ্য সিদ্ধিৰ বাবে বিশেষ প্ৰয়োজনীয় নহয়। নতুন বৈষয়িক বা সাংস্কৃতিক মূল্য সৃষ্টি (production) অসমীয়া মধ্যবিত্তৰ সাধনা নহয়। বৰং অৰ্দ্ধসামন্তবাদী শোষণ আৰু জাতপাতৰ বৈষম্যই এওঁলোকৰ প্ৰাধান্যত আজিও সহায় কৰি আছে। বামপন্থীসকলে আকৌ জাতীয় আকাংক্ষা আৰু প্ৰচেষ্টাত গুৰুত্ব নিদিযে। গণভিত্তিক জাতি আৰু গণতান্ত্ৰিক সংস্কৃতিৰ বিকাশত নেতৃত্ব কোন দিব ?

মানুহ শংকৰদেৱ

শংকৰদেৱৰ বিৰাট আৰু বহুমুখী প্ৰতিভা আৰু জনসাধাৰণৰ মাজত নতুন আধ্যাত্মিক ভাবৰ ঢল নামোৱাত তেওঁৰ সাফল্যৰ বাবে জীৱনকালতে তেওঁৰ অনুসৰণকাৰী আৰু ভক্তসকলে তেওঁৰ চৰিত্ৰত ঐশ্বৰিক গুণ আৰোপ কৰিছিল। তেওঁৰ অসামান্য শক্তিসামৰ্থ্য আৰু সৃষ্টিকৰ্মতাৰ গুণত তেওঁ এনে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰাটো অস্বাভাৱিক ঘটনা নাছিল। বিশেষকৈ ভগৱানৰ মহিমা প্ৰচাৰত তেওঁৰ ঐকান্তিকতা আৰু দক্ষতাৰ বাবে তেওঁৰ চৰিত্ৰতা ভগবৎশক্তিৰ জ্বলিকণি দেখাটো ভাৰতীয় তথা অসমীয়া জনগণৰ অভাস্ত প্ৰতিক্ৰিয়া। বিংশ শতাব্দীত গান্ধীজী জনমানসত এনে এক ঐশ্বৰিক পুৰুষ হিচাপেই বিদ্বিত হৈছিল। প্ৰাচীন চৰিতপুথিবোৰতো তেওঁক বিষ্ণুৰ অৱতাৰ হিচাপেই মাজে মাজে কল্পনা কৰা হৈছে অসংখ্য বাস্তৱসম্মত লৌকিক ঘটনাৱলীৰ বিৱৰণৰ জাঁৰে জাঁৰে।

আমি ঈশ্বৰো নামানো, অৱতাবাতো বিশ্বাস নকৰোঁ। সেয়ে শংকৰদেৱ যদি সাঁইবাৰা বা মহৰ্ষি মহেশ যোগীৰ দৰে অলৌকিক ক্ষমতাসম্পন্ন এজন অৱতাৰী পুৰুষহে, তেনেহলে তেওঁৰ বিষয়ে আমাৰ আগ্ৰহ বা কৌতূহলৰ কাৰণ নাই। ইমানতে আমি প্ৰস গাটো সামৰিব পাৰোঁ। ভাগ্য ভাল, চৰিতপুথিবাবৰ আতিশয়া বাদ দিলে এনে প্ৰমাণৰ অভাৱ নাই যে শংকৰদেৱ আছিল তেজমণ্ডহৰ মানুহ। জীৱনত তেওঁ তেওঁৰ আদৰ্শ তথা ভাবধাৰাৰ বাবে অহৰহ সংগ্ৰাম কৰিবলগীয়া হৈছিল, হতাশা আৰু বাৰ্থতাৰ লগত প্ৰায়েই তেওঁৰ পৰিচয় হৈছিল, অসন্মান আৰু অপমান, তিক্ততা আৰু নিৰাশাৰ অন্ধকাৰে তেওঁৰ প্ৰতিভাও মাজে মাজে আৱৰি ধৰিছিল। আৰু সেই সকলো বাধা-বিঘিনি, গ্লানি-হতাশা তেওঁ জয় কৰিব পাৰিছিল ঐকান্তিক আদৰ্শনিষ্ঠা আৰু অপৰাজেয় মনোবলেৰে। এইবাবেই আমাৰ ধাৰণা শংকৰদেৱ এজন আদৰ্শ মানুহ, তেওঁৰপৰা আমাৰ বহু শিকিবলগীয়া আছে।

ধূপ ধুনাৰ ধোঁৱাৰে তেওঁৰ আচল পৰিচয় আৰু আমাৰ বুদ্ধি একেলগে আচ্ছন্ন কৰি থলে আমি তেওঁৰ এই মানবীয় গুণবাজি আৰু মানবীয় সাধনা বুজিব নোৱাৰিম। এই কথাও বুজিব নোৱাৰিম যে আন সকলো মহৎলাকৰ দৰে তেওঁ কোনো কোনো বিষয়ত নিজৰ যুগৰ দোষ ক্ৰটি বা সীমাবদ্ধতাৰ উদ্ভাৱন নাছিল। আমি যোহঁতু নিজেও ভৱিষ্যতৰ পিনে চকু মেলি চাইছো। ভৱিষ্যতৰ পিনে সচতনভাবে খোজ দিবলৈ চেষ্টা কৰিছো আৰু এই উত্তৰণৰ পথত নানা বহু বাধা-বিপত্তি বৈৰিত্যৰ আঘাত পাইছোহক। আমি সেয়ে শংকৰদেৱৰ আৰ্হিৰপৰা শিকিব পাৰোঁ। তেওঁৰ প্ৰেৰণাৰপৰা শক্তিলভ কৰিব পাৰোঁ। তেওঁ আমাৰ প্ৰজ্ঞা কুসংস্কাৰৰপৰা মুক্ত হ'ব।

প্ৰথমতে সেয়ে তেওঁৰ কিছু সাধাৰণ মানবীয় দুৰ্বলতা বা সীমাবদ্ধতাৰ কথা উল্লেখ কৰাই ভাল হ'ব। হানী ধৰাত ক্ৰটি হোৱা বাবে তেওঁৰ মৰমৰ হৰি জোঁৱাইক যেতিয়া আহাম বজাই কটালে, তেতিয়া কোনো ঐশ্বৰিক শক্তিয়ে শংকৰদেৱে তাৰ প্ৰতিকাৰ কৰিব পৰা নাছিল। গভীৰ বেদনা আৰু অসহায়তাবে যত্নপথযাত্ৰী হৰিক গহীন বিদায়বাণী শুনাইছিল মাধৱদেৱে “হুয়ো ভাই সাৱধান, মাধৱৰ ফৰমান” বুলি। একশৰণ নামধৰ্মৰ জনপ্ৰিয়তাই পূজা-সেৱা, যাগ যজ্ঞত ভেটা দি জীৱিকাজনত বাধা জন্মাব বুলি আশংকা কৰি বিপ্ৰসকলে বাবে

বাৰে ৰাজসভাত গোচৰ দিছিল, বৈষ্ণৱসকলৰ ওপৰতো নিৰ্যাতন চলাইছিল। এনে উপদ্ৰৱে শংকৰদেৱক বিচলিত নকৰাকৈ থকা নাছিল

“শংকৰৰ পাৱে নমস্কাৰ কৰি
তকতে কহে কথাক।
পথত যাইবাঁক নাগৰিক দ্বিজে
কদথি মাৰে আমাক ॥
কুকুৰৰ লাঞ্জে মালাক আৰয়
হাতৰ লৈ যায় কাটি।
উপালম্ব কৰি বিস্তৰ হাসয়
পণ্ডিত ব্ৰাহ্মণে বেটি ॥
ভকতৰ দুখ দেখিয়া শংকৰ
ক্ৰোধে বুলিলন্ত বাক।
তোৰা সকলক নকৰে ব্ৰাহ্মণে
কৰয় নিন্দা আমাক ॥ (গুৰুচৰিত, ৰামচৰণ ঠাকুৰ)

এইবোৰ ঘটনা শেষ জীৱনতো তেওঁ পাহৰি যোৱা নাছিল। বৰং কিছু তিক্ততাবেই স্মৰিছে

ব্ৰাহ্মণৰ বাক্যশৰ গ্ৰহাৰৰ খোঁচে
হৃদয় কলীয়া পৰি সাধু বান্ধি আছে।

তাহানিৰ কদ্ৰৱণী ৰাজশক্তিয়ে মৃত্যুৰ পিছতো তেওঁক এৰা দিয়া নাছিল। ৰামৰায়ৰ জীয়েকক চিলাৰায়লৈ দিয়াৰ পাছত আক কোচ ৰাজ নৰনাৰায়ণৰ বিবেচক স্বভাৱৰ বাবে কিছুকাল তেওঁ নিৰ্বিয়ে কটাৰ পাৰিছিল। কিন্তু নৰনাৰায়ণে তেওঁৰ শৰণ ল'বলৈ বিচৰাৰ কোনো ইতিহাসসম্মত প্ৰমাণ নাই। বৰঞ্চ কোচবিহাৰৰ প্ৰামাণ্য ইতিহাসমতে শংকৰদেৱ প্ৰমুখ্যে ভূঞাসকলেহে তলতীয়া সামন্ত হিচাপে নৰনাৰায়ণৰ শৰণাপন্ন হৈছিল। (“নাৰায়ণ, কাহে ভকতি কক তেৰা” — এই বৰগীতটি দ্ব্যৰ্থবোধক, এপিনে ঈশ্বৰৰ ভজনা, আন এপিনৰপৰা নৰনাৰায়ণৰ প্ৰশস্তি। মধ্যযুগত কবিতাৰ এনে প্ৰয়োগ শুলভ আছিল।) মৃত্যুৰ কিছুকাল পিছতে ঘৰবিভীষণ বনগঞাগিৰিৰ উচটনিত কোচ ৰজাই মামুহ পঠিয়াই তেওঁৰ বিধবা বোৱাবীয়েকক ধৰাই নিছিল সম্পূৰ্ণ দৈহিক

সন্তোষৰ মানসেৰে। মহাপুৰুষৰ ঘৰৰ মানুহ বুলি ঘৰখনে ৰাজকীয়
খেজাচাৰিতাৰ পৰা বন্ধা পোৱা নাছিল।

“বনগয়াগিৰি আনৰ লোকৰ হতুৱাই ৰাজ্যত লগোৱাইছে, “আমাৰ
বংশত স্তম্ভবী কণ্ঠা আছে।” এই কথা শুনি ৰাজাই দূত পঠাই বমানন্দৰ
ভাৰ্য্যা সন্মতি আইক ধৰাই নিছে।”

(বৰদোৱা গুৰুচৰিত গুৱাহাটী, ১২৭৭ পৃ ১৭৬।)

শংকৰদেৱৰ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত মাধৱদেৱো ৰাজশক্তিৰ উপদ্ৰৱত নিজা
ঘৰপৰা স্তম্ভবীলৈ পলাই যাবলৈ বাধ্য হৈছিল। (ঐ পৃ ২০৫)
অৰ্থাৎ জাগতিক অৰ্থত জীৱনকালত তেওঁ অসাধাৰণ সাফল্য অৰ্জন
কৰা নাছিল। তেওঁৰ ভাবধাৰাই সমাজৰ এক গভীৰ মানসিক অভাৱ
পূৰণ কৰা বাবেই ঘাইকৈ তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাছতো সি ক্ৰমে সাফল্য
আৰু জনপ্ৰিয়তা অৰ্জন কৰিছিল।

কিন্তু এই সফলতাত তেওঁৰ নিজৰো বিশেষ ব্যক্তিগত অৱদান
আছিল। নানা ধৰণৰ বাধা বিঘিনি আৰু বৈৰিতা সত্ত্বেও তেওঁ যে হতাশ
ন’হল, নিষ্ক্ৰিয় ন’পৰিল তাৰ কাৰণ তেওঁৰ গভীৰ আৰু অটল,
আদৰ্শনিষ্ঠা। সোপান-সচিত্ৰ, অহনিশে ভক্তিবসৰ কলতান নিজ হৃদয়ত
শুনা বাবেই তেওঁ জনসাধাৰণৰ মাজত তাৰ ফেনিল, উচ্চল প্ৰবাহ বোৱাই
দিব পাৰিছিল। আৰু এই আদৰ্শ তেওঁৰ বাবে কোনো বিমূৰ্ত নীতি
নাছিল, সি আছিল মানুহৰ হৃদয় ভৰাই তুলিব পৰা, মানুহৰ আনুগত্যেৰে
সজীৱ হৈ কা, মানুহৰ ত্যাগ আৰু শ্ৰমেৰে প্ৰতিষ্ঠিত হোৱা ভাবধাৰা।
সৰোপৰি শংকৰদেৱৰ নিজা আদৰ্শনিষ্ঠা আৰু আত্মত্যাগে তেওঁৰ প্ৰবৰ্তিত
নীতিসমূহক জীৱন্ত কৰি তুলিছিল সৰ্বসাধাৰণৰ বাবে।

তেওঁৰ এই আদৰ্শনিষ্ঠা কেনে নিভাঁজ আৰু নিস্বার্থ আছিল কিছু-
মান কথাৰপৰা বুজা যায়। অস্তিমকালত পুত্ৰ বমানন্দই যেতিয়া
বৈষয়িক সম্পদৰ লগতে আধ্যাত্মিক সম্পদৰ বুজবাজ ল’বলৈ গ’ল, তেওঁ
দ্ব্যৰ্থহীন ভাষাত কলে

“আমাৰ ভাৰ্য্যা শূন্য, সময়ো নাই সকলো বচাৰ পোতে অৰ্পণ
কৰিলোঁ, তেওঁৰ আৰু আমাৰ ভিন্নভাব নেদেখিবা, দাসভাবে প্ৰাৰ্থনা
কৰিবা পিতাৰ বস্ত্ৰ বুলি মুখুজিবা।” (বৰদোৱা গুৰুচৰিত পৃ: ২৬৯)

অৰ্থাৎ ভক্তিমতক নিজৰ ব্যক্তিগত সৃষ্টি বুলি তেওঁ কেতিয়াও ভবা
নাছিল। অসমত জনসাধাৰণৰ মাজত বৈষ্ণৱ ধ্যানধাৰণা প্ৰচাৰ কৰাত

নেতৃত্ব দিয়া সত্বেও, গীত-নাটৰ যোগেদি জনসাধাৰণৰ কল্পনা আৰু হৃদয়ত তাক প্ৰতিষ্ঠা কৰা সত্বেও, নামঘৰত নাম-কীৰ্ত্তনৰ জৰিয়তে সেইবোৰ ধ্যানধাৰণাক দৈনন্দিন অভ্যাস বা সংস্কাৰত পৰিণত কৰা সত্বেও তেওঁ এই আন্দোলনৰ ওপৰত কোনো ব্যক্তিগত অধিকাৰ দাবী কৰা নাছিল। অথচ আজি আমি দেখোঁ যে ৰাজনৈতিক ক্ষমতা বা নেতৃত্বও নিজৰ পৰিয়ালতে আবদ্ধ কৈ ৰখাৰ অপচেষ্টা বেছ বাপক। আদৰ্শৰ প্ৰতি প্ৰকৃত নিষ্ঠা বা জনসাধাৰণৰ বাবে সেই আদৰ্শৰ প্ৰয়োজন উপলব্ধি কৰা—হুয়োটা বস্তুৱেই হয়তো আজিকালি দুৰ্লভ।

আজিও ৰাজনীতিৰ জগতত বিভিন্ন আদৰ্শৰ সংঘাত সুপৰিচিত ঘটনা। জনসাধাৰণৰ মাজত তেনে আদৰ্শৰ প্ৰতি আস্থা আৰু উৎসাহ জাগ্ৰত কৰিবলৈকো বহুতে চেষ্টা কৰে। অথচ তেনে চেষ্টা বিশেষ ফলবতী হোৱা দেখা নাযায়। তাৰ অশ্ৰুতম কাৰণ এয়ে যে, এইবোৰ আদৰ্শ প্ৰকৃততে নেতাসকলৰ ক্ষমতা প্ৰতিষ্ঠাৰ অস্ত্ৰ নে জনসাধাৰণৰ কল্যাণ তথা উদগতিৰ উপায়, ধৰা টানেই। শংকৰদেৱে কিন্তু তেওঁৰ আদৰ্শ লালন-পালন কৰিছিল মানুহৰ বাবে আৰু মানুহৰ আধাৰত। সেয়ে তেওঁৰ ধৰ্মৰ অশ্ৰুতম বৈশিষ্ট্য আছিল ভকতসকলৰ লগত তেওঁৰ অদ্ভুত উমসনা সম্পৰ্ক। যি কোনো জাতৰে বা কুলৰে নহওক, তেওঁৰ আদৰ্শ গ্ৰহণ কৰা ভকতসকল আছিল তেওঁৰ চকুৰ মণি, হিয়াৰ আমঠু

“এদিন গুৰু-ঈশ্বৰে পুথি লিখি বহি আছে। ওচৰতে আই আৰু বঢ়াৰ পোও ৰহি আছে, এনেতে এজন লোকে সন্মাদ দিলেহি, “জয়ন্তী মাধৱ মৃত্যু হল।—” শংকৰদেৱে শুনামাত্ৰেই হাতৰ কাপ খহি পৰি ঢলি গ’ল। আয়ে দেখা পাই কৈছে “বঢ়াৰ পো, ধৰা, কানসমান পো মৰাত খেদ নহ’ল। ভকতৰ পদে আকুল কৰিছে।”

(বৰদোৱা গুৰুচৰিত, পৃ ১৩২)

শংকৰদেৱে সশিয়ো অসম এৰি বেহাৰলৈ ভাটিয়াই যাবৰ সময়ত এই মনোভাৱেই পৰিস্ফুট হৈছিল তেওঁৰ উপযুক্ত শিষ্য মাধৱদেৱৰ আচৰণত। সকলোৱে লামলাকটু লৈ নাৱত উঠাত দেখা গ’ল যে ছজন ভকতলৈ নাৱত ঠায়ে নাটে। কোনেও ঠাই এৰি দিব নোখোজে। তেতিয়া মাধৱদেৱেই অগ্নানবদনে নিজৰ যংকিঞ্চিং সম্পত্তি থকা দুটা জপা পানীত পেলাই দি ভকতলৈ ঠাই কাৰ দিলে

লগৰ মনুষ্য বোলে কিমতে নিবাহা ।

ভবাইয়া আছে নাৱে কিমতে যাই বাহা ॥

* * * *

* * * *

বোলন্ত মাথৰে তোৰা বাধা নকৰিবা ।

মোহোৰ ভাৰ দুই জাপাক পেহলইবা ॥

তথাপিতো ভকত সৰ্বশ লৈয়া যাইবা ।

এহি বুলি দুই জাপা পানাত পেহলইলা ।

সেহি থানে তুলি ছয়ো ভক্তক বৈসালা ॥

সাধু সাধু মাথৰ কৰিলা হাটা কৰ্ম ।

তুমিসি জানিলা বাপু ভকতৰ মৰ্ম ॥

(বামচৰণ ঠাকুৰ গুৰুচৰিত)

এইসকল ভকতৰ কোনাজনেই বিজ্ঞাবুদ্ধি আৰু জ্ঞান গৰিমাত শংকৰ দেৱৰ সমকক্ষ নাছিল। বেছিভাগই আছিল দাৰিদ্ৰ্য আৰু অশক্ততাৰ হেঁচাত বিকল মানুহ। সেই সকলোকে ভকত বুলি তেওঁ যেনে আখোৰেখে কাষ চপাই লৈছিল, যেনেদৰে তেওঁলোকৰ কল্যাণ আৰু মানসিক উদগতিৰ বাবে দিনে নিশাই চিন্তা কৰিছিল, আচৰিত নহৈ নোৱাৰি। তাৰ বাবে নিশ্চয় তেওঁৰ আছিল এখন বহল অন্তৰ, এটা পিতৃমূলভ ক্ষমাশীল মন, আৰু এক চৰিত্ৰগত উদাৰতা। বহু যুগ পাছত বিষ্ণুৰাভাৰ মাজত অসমৰ চহা ৰাইজে যিটো গুণ প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। আজি আমাৰ ৰাজনৈতিক নেতাসকলে তেওঁলোকৰ দলৰ তলৰ মহলাৰ কম্বীবিলাকৰ বিষয়ে এনে নিবিড়ভাবে চিন্তা কৰে নে ?

তেওঁৰ আদৰৰ জীয়াৰা কস্মিনী যেতিয়া নিচেই সৰু, তেতিয়া শংকৰ-দেৱে জীয়েকক কৈছিল মাথৰদেৱ যেন আহিলেই তেওঁক লগে লগে খবৰ দিয়ে। বাপেকৰ আতোলতোল জীয়াৰী কস্মিনীয়ে সেইদিনাৰপৰা বাটলৈ চাই থাকে আৰু মাথৰদেৱক দেখিলেই দৌৰি গৈ আধাফুটা মাতেৰে বাপেকক জনায় “মাথৰ আহিল” বুলি।

সেই দিনা ধৰি কস্মিনীয়ে থাকে চাই।

আসিলে মাথৰ শংকৰক জগায় ॥

উঠ উঠ আতা আইল মাথৰ বান্ধৱ ।

শুনি শংকৰৰ মনে মিৰিলা উৎসৱ ।

মোৰ আই বুলি চুমা খাস্তি ঘনে ঘনে ।

মাধৱ বাহুৰ বুলি তুমি জানা কেনে ॥

(ৰামচৰণ ঠাকুৰ, গুৰুচৰিত)

এনেবোৰ সৰুসুৰা কথাৰ মাজতে সম্ভেদ পোৱা যায় শংকৰী ধৰ্মৰ সাফল্যৰ কাৰণবিলাকৰ । অৱশ্যে এই কামত তেওঁ যে বিচক্ষণ কৌশলো প্ৰয়োগ কৰিছিল সন্দেহ নাই । বৈষ্ণৱ ভক্তসকল যেতিয়া বিপ্ৰসবৰ অত্যাচাৰত বিতৰ্ক হ'ল তেওঁলোকক প্ৰবোধ দিবলৈ শংকৰদেৱে “পাষণ্ডমৰ্দন” ৰচনা কৰিছিল

“বিষ্ণু বৈষ্ণৱক কৰে ধিকাৰ ।

কাটিবাক লাগে জিহ্বাক তাৰ ।

শাস্তি কৰিবাক য়েৱে নপাৰি ।

গুচাব কাণত আঙ্গুলি গাৰি ॥”

শত্ৰু যজ্ঞমানী ব্ৰাহ্মণসকলৰ মুখেৰেই সমজুৱাৰ মাজত ভাগৱতী বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ শ্ৰেষ্ঠতা স্বীকাৰ তথা প্ৰচাৰ কৰাই লৈ তেওঁ কাৰ্যসিদ্ধি কৰিছিল

সভাত বসিয়া

আছন্ত শংকৰ

গুণস্তু মনত কাজ ।

কক্ষা ভংগ ভৈলে

সভাৰ মধ্যত

পণ্ডিতে পাইবেক লাজ ॥

ব্ৰাহ্মণ সবক

দেখ কৰিবাক

আমাৰ নোহে উচিত ।

কৃষ্ণৰ ভকতি

পথক বিপ্ৰৰ

মুখতে কৰে বিদিত ॥

(ৰামচৰণ ঠাকুৰ, গুৰুচৰিত)

সংস্কৃত ভাষাত সুপণ্ডিত আৰু শাস্ত্ৰবাৰিধিৰ নিপুণ কাণ্ডাৰী হোৱা সত্ত্বেও তেওঁ পদ ৰচিছিল সমাজৰ তলত পৰি থকা লোকসকলৰ প্ৰৱণ-কীৰ্ত্তনৰ বাবে । ব্যক্তিগত খ্যাতি বা মান-মৰ্যাদাৰ আকাংক্ষাৰপৰা এই আকাংক্ষা বহু নিলগত । অৱতাবী পুৰুষ বুলি যিসকলে তেওঁক বহুত ওপৰত থাপিব খোজে তেওঁলোকে প্ৰায়ে পাহৰিব যায় যে, এই দৰিদ্ৰ, অশিক্ষিত, নিপীড়িত মাহুহবিলাকেও তেওঁলোকৰ অৰুজ ভালপোৱা, আস্থা আৰু আঁহাৰে তেওঁৰ অন্তৰ ভৰাই ৰাখিছিল আৰু তেওঁৰ প্ৰতিভা

বিকাশত অজ্ঞাতসারে সহায় কৰিছিল। বিষ্ণু বাভাই শিল্পী আৰু জনসাধাৰণৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে যেনে ধৰণে ব্যাখ্যা কৰিছে, সেইটো শংকৰদেৱৰ ক্ষেত্ৰতে প্ৰযোজ্য। তেৱেঁ বাইজৰ হিয়া-মোঁকোঁহৰ মো চুহি চুহি তাৰে শিল্পসাহিত্যৰ মো-চাক বচিছিল। সেয়ে শংকৰদেৱৰ সাহিত্যিক ৰচনাৱলী ইমান বিচিত্ৰ, বসঘন আৰু পূৰ্ণাংগ। বসবোধ আৰু কচিৰ সূক্ষ্মতা আৰু জ্ঞানৰ বিদগ্ধতা সৰ্ব্বোত্তম তেওঁ সাধাৰণ মানব মনৰ আওতাৰ ভালদৰে বুজিছিল, তাৰ ভাব-অনুভূতিৰ লগত ঘনিষ্ঠ আছিল। গ্ৰাম্য বা স্থল বুলি দলিয়াই নিদি সেইবোৰ সহজ আৰু সাধাৰণ আবেগ অনুভূতিক তেওঁ সাহিত্যত ঠাই দিছিল। ফলত গাঁৱৰ সহজ-সৰল মানুহে ভকতিৰ অজ্ঞান তীৰ্থলৈ যোৱা চিনাকী বাট বিচাৰি পাইছিল তেওঁৰ ৰচনাত। আনহাতে তেওঁৰ সাহিত্যও কেৱল সূক্ষ্ম ভাবৰ লীলাখেলাৰ মঞ্চ নহৈ সাধাৰণ, বিশাল, বিচিত্ৰ মানব মনৰ সাগৰ সংকাশ দৰ্পণ হৈ পৰিছিল। (শ্বে'ক্সপীয়েৰ সম্পৰ্কেও এই একেই কথা ক'ব পাৰি।)

হিবণ্যকশিপুৰ ৰাজসিক আত্মগোঁৱৰ আৰু ক্ষমতাদৰ্পৰ লগত দামোদৰ বিপ্ৰৰ অসহায় দাবিত্যা আৰু নিমাতিত সাধুতা বিজাই চালেই শংকৰী সাহিত্যৰ মানবীয় বৈচিত্ৰ্য ধৰা পৰে। প্ৰহ্লাদৰ তদগত ভক্তিৰ লগত হিবণ্যকশিপুৰ ঘোৰ বিষ্ণু বিদ্বেষৰ তুলনাও এই প্ৰসংগত মনত পেলাব পাৰি। কিন্তু সাধাৰণ জীৱনৰ পৰিচিত সৰুসুৰা কেতবোৰ ভাব-অনুভূতি আমাৰ সূক্ষ্ম কচিৰ বসিকসকলে হয়তো স্থল বুলি অৱহেলা কৰিব। এনে উন্নাসিকতাবশৰ শংকৰদেৱ মুক্ত আছিল—অথচ তেওঁ যে অতি উচ্চস্তৰৰ ভাব-অনুভূতিত অভ্যস্ত আছিল সেই সম্পৰ্কেও সন্দেহৰ থল নাই। আমাৰ আইন শৃংখলাৰ উচ্ছৃংখল বন্ধক পুলিচে দৈবাৎ কেতিয়াবা নিজে উত্তম-মধ্যমৰ সন্মুখীন হলে সাধাৰণ দৰ্শকৰ (আইন শৃংখলাৰ প্ৰতাপত জুৰুলা সাধাৰণ দৰ্শকৰ) প্ৰতিক্ৰিয়া কি হ'ব পাৰে, 'অজ্ঞামিলোপাখ্যান'ত বিষ্ণুদূতৰ হাতত যমদূতৰ হৃদশালৈ চকু দিলেই নিমিষতে অনুভৱ কৰা যায়

ছাড় ছাড় বিপ্ৰক প্ৰাৰম্ভে আসে গেৰি।

কোবাব লাগিলা দূত সমন্তক বেচি ॥

চাপৰ চুলাৰি ঘৰা প্ৰতিৰ প্ৰহাৰ।

চৰবতে দুই গাল ভৈলা ভিঙিকাৰ ॥

কেহো কিল মুকুতি লাঠিৰ দিলা চোট ।

গদাৰ কোবত পিঠি ভৈলা গোটাগোট ॥

* * *
* * *

হাতৰ এবাই তিনি দূতে দিলা লৰ ।

মাৰণৰ ত্ৰাহে তিনি যমৰ কিংকৰ ॥

“পাৰিজাত হৰণ”ত অভিমানিনী আৰু কৃষ্ণৰ অমুগ্ৰহত গপত শুকুন্দি থকা সত্যভামাই সমজুৱাৰ আগত এনেকৈ গোঁৱৰ কৰিছে

“পেখু পেখু যাৱত সোহি পাৰিজাত তক সমূলো উপাৰি কৃষ্ণক হাতে নাহি আনল তার ছাড়লো নাহি । হামাৰ সৌভাগ্যক মহিমা পেখা পেখো ।’

শচীৰ খেচাখচনিত পাৰিজাতৰ মালিকানা লৈ কাজিয়া কৰিবলগীয়া হোবা দেবৰাজ ইল্লই সত্যভামাৰ প্ৰতি কটুক্তি কৰিছে এইভাবে ।

“শ্ৰীকৃষ্ণৰ যত পতনী ধিক তাহেক মাধ্য তুহু বডি প্ৰচণ্ডা, প্ৰগল্ভা ।”

বিষ্ণুৰ মোহিনী-মায়াত সংজ্ঞা হেৰুৱাই খেদামৰা হৰৰ অৱস্থাত ঋষিসকল হতভম্ব হৈছে, কোনোৱে ধিকাৰ দিছে, কোনোৱে ভাবিছে শিবই কিবা নতুন মায়া দেখুৱাইছে, অপ্সৰাগণে খিলখিলাই হাঁহিছে ।
আৰু—

স্বামীৰ দেখিয়া ভাৱ আসন্ত পাৰ্বতী মাৱ

চাপৰি মুখত বস্ত্ৰ দিয়া ।

পাছৰ যুগৰ সূত্ৰাধিকাৰসকলে যে শংকৰদেৱৰ দৰে হৃদয়স্পৰ্শী সাহিত্য ৰচনা কৰি থৈ যাব নোৱাৰিলে, তাৰ কাৰণ জনসাধাৰণে কিহত হাঁহে, কিহত কান্দে তেওঁলোকে পাহৰি গৈছিল । শংকৰদেৱৰ দৰে জনসাধাৰণৰ নেতা নহৈ শুক হৈ তেওঁলোক শিচ ভজোৱাত ব্যস্ত হ’ল । মানবী লীলাত অংশ লোৱাতকৈ কৃত্ৰিম ঐশ্বৰিক লীলা দেখুৱাই চমক লগোৱাত বেছি মনোযোগ দিলে ।

অথচ শংকৰদেৱ তাহানিৰ অসমৰ সহজ সবল সাধাৰণ মানুহৰ আচাৰ বিশ্বাসত সম্পূৰ্ণ মিলি যোৱা নাছিল । তেওঁলোকৰ লগত মিলি তেওঁলোকক পূৰণা বিশ্বাস আৰু আচাৰবপৰা একৱাই নতুন বিশ্বাস আৰু আচাৰৰ পিনে বাট দেখুৱাই আনিছিল । তেতিয়া অসমত সবহভাগ

লোকেই জনজাতীয় মূল্যৰ। তেওঁলোকৰ মাজত ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিত সোমাই-তেওঁলোকৰে “বুঢ়াবুঢ়ি” (বাথোত্ৰা)ক শিৱ আৰু দেৱীৰ ৰূপলৈ সংস্কাৰ কৰি তদ্ব্যক্তিমতে শিৱ আৰু শক্তিপূজাৰ প্ৰবৰ্তন কৰিছিল। শংকৰদেৱে “পাৰশু মৰ্দন”, “হৰমোহন” প্ৰভৃতি ৰচনাত হৰি-হৰ একাত্ম বা অভিন্ন বুলি কৈছে। ৰঞ্জিৎদেৱ গোস্বামীৰ মতে জনজাতীয় উপাস্ত্ৰ দেৱক হাবৰ লগত একাত্ম কৰি জনজাতীয় সমাজত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ কৌশল শংকৰদেৱে লৈছিল। এই মতটো যুক্তিসংগত। কিন্তু উল্লেখ কৰা ভাল যে “হৰমোহন”ৰ বাহিৰেও “অমৃতমন্ডন” আৰু “কল্পিণীহৰণ” প্ৰভৃতি কাব্যত শংকৰদেৱে হৰিৰ তুলনাত হৰক কিছু কৰুণামিশ্ৰিত উপহাসৰ পাত্ৰ কৰিছে। এই পাৰ্থক্য মন কৰিবলগীয়া। ধৰ্মীয় সংস্কাৰ তাৰ অবিহনে সম্ভৱ নহ’লহেঁতেন।

মাধৱদেৱ তেওঁৰ শিষ্য হোৱাৰ আগতে যি বিষয় লৈ দুখোৰ তৰ্কৰ অৱতাৰণা কৰিছিল সি হ’ল দেৱীপূজাৰ উপযোগিতা। সেই সময়ত কামৰূপ আৰু উত্তৰ বংগত শক্তিপূজাৰ প্ৰবল প্ৰকোপ আছিল

অশ্বত্থ বিৰলা দেৱী কামৰূপ গৃহে গৃহে।

আনকি যি নৰনাৰায়ণ ৰজাই শংকৰদেৱত শৰণ লোৱা বুলি প্ৰবাদ আছে সেই নৰনাৰায়ণেই কামাখ্যা মন্দিৰ মেৰামত কৰাই দিছিল।

দেৱীপূজাৰ এনে সবল প্ৰভাৱৰ অন্তৰালত আছিল প্ৰাচীন বিশ্বাস তথা উৎপাদন পদ্ধতি। খেতি-বাতিত যেতিয়া উন্নত সঁজুলি (লোহাৰ নাঙল গৰু) প্ৰচলন নহয়, প্ৰকৃতিৰ ওপৰতে বহুদূৰ নিৰ্ভৰ কৰিবলীয়া হয়, তেতিয়া খেতি-বাতিৰ মাজত বহু যাত্ৰাবিশ্বাস সোমাই থাকে। আনকি পৃথিৱীৰ বহু ঠাইতে যৌন ক্ৰিয়াৰ লগত খেতিৰ ফচলৰ কিবা সম্পৰ্ক আছে বুলিও আদিম মানুহে বিশ্বাস কৰিছিল। অসমতো বিপুল সংখ্যক জনজাতীয় লোকৰ মাজত সেই ধৰণৰ যাত্ৰা বিশ্বাস আছিল। তদ্ব্যক্ত পূজাবিধি আৰু বিশ্বাসত তাৰে প্ৰতিফলন ঘটিছিল। অসমৰ খেতি-বাতিৰ বাবে বাৰিষা সময়ছোৱা বৰ দৰকাৰী। সেয়ে, বাৰিষা কাল পৰিলে কামাখ্যা দেৱী ৰজস্বলা হৈছে বুলি মানুহে কোৱাকুই কৰে। তদ্ব্যক্ত এক ধৰণৰ যাত্ৰাবিশ্বাস। কিছুমান আচাৰ-অনুষ্ঠানেৰে প্ৰকৃতিৰ শক্তিসমূহ বা ঘটনাসমূহ নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ চেষ্টা। (যেনেকৈ আদিম মানৱে যৌন সংগমেৰে খেতিবাতিৰ উৎপাদন বৃদ্ধিৰ প্ৰচেষ্টা কৰিছিল।)

কিন্তু শংকৰদেৱৰ আগবেপৰা অসমত উন্নত কৃষিৰ প্ৰচলন হৈছিল। ফলত যাহু বিশ্বাস তথা যাহু অনুষ্ঠানবোৰ কেৱল অন্ধবিশ্বাস হিচাপেহে মাহুছৰ মনত বৈ গৈছিল। আড়ম্বৰৰ বাহুল্যেৰে এইবোৰ অনুষ্ঠানৰ অন্তঃসাৰশূন্যতা ঢাকিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল পুৰোহিতসকলে। কাৰণ যুগোপযোগী নতুন ভাবধাৰাও তেওঁলোকে সৃষ্টি কৰিব পৰা নাছিল।

এই অভাৱ শংকৰদেৱে পূৰণ কৰিলে। বাৰ বছৰ তীৰ্থভ্ৰমণত কটাই অহাৰ পাছত তেওঁ তৎকালীন ভাৰতত প্ৰবল হৈ উঠা ভক্তি আন্দোলনৰ বীজ অসমৰ পলশুৱা মাটিত সিঁচি দিলে। ভক্তি-আন্দোলনৰ জন্ম কৰ্মকাণ্ডী ব্ৰাহ্মণসকলৰ মাজত হোৱা নাছিল। ৰামানুজ প্ৰভৃতি ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰথম ব্ৰাহ্মণ আচাৰ্যসকলো আচাৰ্যনিষ্ঠ পৰম্পৰাসেৱী ব্ৰাহ্মণ নাছিল। তেওঁলোকে অনাৰ্য প্ৰভাৱো অন্তৰ্বেৰে গ্ৰহণ কৰিছিল। পৰৱৰ্তী কালৰ ভক্তি আন্দোলনৰ বহুকেইজন নেতা আছিল অব্ৰাহ্মণ—কেইজনমানতো তাঁতী, মুচি আদি তথাকথিত হীন জাতিৰ। চৈতন্য আদি ব্ৰাহ্মণ আচাৰ্য্যো বেলেগ সম্প্ৰদায়েই প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে। বংগদেশত “বোষ্টম” (বৈষ্ণৱ) এটা সুকীয়া জাতত পৰিণত হ’ল।

শংকৰদেৱৰ দ্বাৰা প্ৰবৰ্তিত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্ময়ো ব্ৰাহ্মণসকলৰ দ্বাৰা সযত্নে সংৰক্ষিত জাতিগত ভেদাভেদত আবদ্ধ হৈ থাকিব নখুজিলে। ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিতসকলে মনুষ্যসংহিতাৰ দোহাই দি শূদ্ৰৰ মনেপ্ৰাণে দাসত্ববৃত্তি সূমুৱাই দিবলৈ বিচাৰিছিল। কাম-কাজৰপৰা আচাৰ-অনুষ্ঠানলৈ কালতে হীনতাই আছিল মনুষ্যৰ মতে শূদ্ৰৰ বিধি নিৰ্দিষ্ট দৈব। কিন্তু ভক্তি আন্দোলনে এনে অমানুষিক আচাৰক একাধৰীয়া কৰি থৈ হৰিণামৰ ৰস সকলোৰে বাবে মুকলি কৰি দিলে। গাৰো, ভোট, অসম যবন, মিৰি, কছাৰী সকলো “পতিত” বা “অপৰিত্ৰ” জাতিয়েই হৰিণাম তথা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ উপযুক্ত বুলি বিবেচিত হ’বলৈ ধৰিলে। অধিক কি, দ্বাদশ স্কন্ধ “ভাগৱত”ত কোৱা হৈছে।

ব্ৰাহ্মণ ক্ষত্ৰিয় বৈষ্ণৱ ইটো তিনি জাতি।

মুণ্ডনিবে হৰি ভকতিক কাণ পাতি ॥

শূদ্ৰসৱ আছয় কৈৱৰ্ত আদি কৰি।

অন্ত্যজ পৰ্য্য ভজিবেক মহা হৰি ॥

অপ্ৰয়াসে লভিবে ঈশ্বৰ মহাজ্ঞান ।

এতেকে কলিত শূদ্ৰ কৈৱৰ্ত্ত প্ৰধান ॥

ভকতিয়ে সনাতন হিন্দু ধৰ্মৰ মূল ভিত্তি জাতিভেদক একাধৰীয়া কৰি থলে । “নাহি ভকতিত জাতি অজাতি বিচাৰ ।” কিন্তু আমাৰ দৃষ্টিকোণৰপৰা জাতিভেদৰ যি অত্যায বা অমানবিকতা, শংকৰদেৱে তেনে বোধৰপৰা জাতিভেদৰ বিৰোধিতা কৰিছিলনে নাই সন্দেহ ।

নানা ধৰণৰ বিভ্ৰান্তি আৰু মিছা প্ৰচাৰৰপৰা আচল সত্য উদ্ধাৰ কৰিবলৈ কেতবোৰ অপ্ৰিয় কথা ক'ব লগা হ'ব পাৰে । ধৰ্মনিৰাপেক্ষ মানবতাবাদৰ দৃষ্টিৰে সমাজসংস্কাৰ কৰাৰ অভিপ্ৰায় শংকৰদেৱৰ নাছিল । তেতিয়াৰ আন সকলো হিন্দুৰ দৰে তেওঁ ভাবিছিল যে নিম্নবৰ্ণত জন্মগ্ৰহণ পূৰ্বজন্মৰ পাপৰ ফল । তাৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহ কৰি লাভ নাই । যিবোৰ বৰ্ণই ষড়যন্ত্ৰ কৰি এনে অমানুষিক শোষণ নিপীড়ন চলাই আছে সেইবোৰ বৰ্ণৰ বিৰুদ্ধেও তেওঁ যুদ্ধ ঘোষণা কৰা নাছিল । তেওঁৰ মতে নিম্নবৰ্ণত জন্মি পোৱা দুখাক্ৰমণ সংসাৰৰ এবিধ স্বাভাৱিক সন্তাপ । এই সকলো সন্তাপৰ মকৰধ্বজ হ'ল হৰিভক্তি । কলিয়ুগৰ মাহাত্ম্য এয়ে যে অন্ত্যজ আদি “মহাপাপী” জাতিসমূহে এই যুগত হৰিনাম লৈ মুহূৰ্ত্ততে মুক্তিলাভ কৰিব পাৰে

কলিৰ লোক অতি পাপমতি ।

নসাধে আনধৰ্ম আৰো গতি ॥

ৰাম নাম সিটো সততে গাৱে ।

সেহিসে হাততে মুকুতি পাৱে ॥

হৰিনামৰ এই মাহাত্ম্য কেতিয়াবা এক ধৰণৰ যাতুবিশ্বাস যেনেই লাগে ! এক মুহূৰ্ত্ততে সংসাৰৰ নানা এৰাব নোবাৰা দুখতাপ (অথবা নানা তৰহৰ সামাজিক শোষণ নিপীড়নৰ ফলাফল) লাঘৱ কৰিব পৰা গুণটো যাতুবিশ্বাসৰ লগৰে নহয় জানো ? তাৰ মাজত মানুহৰ মৌলিক সাম্যৰ বা জন্মগত একতাৰ ভাব আছে জানো ?

ব্ৰহ্মবধী গুৰুবধী যতেক ।

পিড়-মাতৃ-বধী পাপী অনেক ॥

কুকুৰ খায় ছেন ম্লেচ্ছগণে ।

সিও শুদ্ধ হোৱে হৰিকীৰ্তনে ॥

(পাৰশু মৰ্দন)

হবিকীৰ্তনৰ এই পাবকশক্তিয়ে সমাজত মানবীয় ঐক্য প্ৰতিষ্ঠা কৰেনে ? হবিৰ ভকত সকলো একে শাৰীৰ তাত উচ্চ নীচ নাই । এইপিনৰপৰা হবিভকতি সাম্যত বিশ্বাসী । কিন্তু হবিনাম নোলোৱা সকল ? ছটামান পদ পুনৰ বিবেচনা কৰা ভাল

কুকুৰ চঙাল গৰ্দভৰো আত্মবাম ।

হেন জ্ঞানি সবাহঙ্ক কৰিবা প্ৰণাম ॥

* * *

ব্ৰাহ্মণত চাঙালত নিবিচাৰি কুল ।

দাতাত চোৰত দিবা দৃষ্টি সমতুল ॥

ইয়াৰ মাজত মানবায সাম্যতকৈ এক ধৰণৰ সৰ্বাত্মবাদী (Pantheistic) দৃষ্টিভংগীহে প্ৰকট । ব্যৱহাৰিক জীৱনত কুকুৰ আৰু বামুণক একে ব্যৱহাৰ দিয়া টান দাতা আৰু চোৰক এক বুলি ভবা টান । সেয়ে এই পৰামৰ্শ নিশ্চয় আধ্যাত্মিক জীৱনৰ বাবেহে । কোনো ৰাজনৈতিক সংগঠনে অৱশ্যে ৰাজনৈতিক উদ্দেশ্যেৰে এইবোৰ আধ্যাত্মিক আদৰ্শও ব্যৱহাৰ কৰিব পাৰে । ধাৰণা হয় যে, মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ সময়ত তেনে ধৰণৰ ঘটনাই ঘটিছিল । কিন্তু তাৰ আগতে আৰ্থ-সামাজিক বিকাশে তেনে ৰাজনৈতিক শক্তি আৰু পৰিস্থিতিৰ জন্ম দিব লাগিব । নিজে নিজেই বৈষ্ণৱ ভাবধাৰাই সামাজিক বিপ্লৱৰ সূচনা কৰা টান । কিন্তু সমাজৰ নিপীড়িত আৰু শোষিতসকলৰ মাজত সহজে আৰু ব্যাপকভাবে শিপাই যোৱা বাবে বৈষ্ণৱ ভাবধাৰাই তেওঁলোকৰ মাজত স্বাভাৱিকভাৱে গঢ় লোৱা ক্ষোভ, প্ৰতিবাদ আৰু বিদ্ৰোহৰ মনোভাৱ হয়তো আত্মসাৎ কৰি লৈছিল ।

বৈষ্ণৱ ভাবধাৰাই দিয়া আধ্যাত্মিক সান্ত্বনাই বৈষয়িক অগ্ৰায় বা ক্ৰেশ নীৰৱে সহিবলৈকো মানুহক অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল । হবিনামৰ যাহুৰে মোক্ষলাভ কৰাৰ অলীক আশাই নিপীড়িত মানুহক প্ৰতিবাদ-প্ৰতিৰোধৰ পৰা নিবস্ত কৰা বুলিও ক'ব পাৰি । সংসাৰ বা জগতৰ সকলো দুখ ক্ৰেশ-পূৰ্বজন্মৰ পাপৰ ফল বুলি লোৱাৰ প্ৰবৃত্তি ভাৰতীয় ঐতিহ্যত প্ৰৱল । আনকি বৌদ্ধ ধৰ্মতো কৰ্মফলৰ ধাৰণা গভীৰভাৱে সজিয় । এই কৰ্মফলৰ প্ৰভাৱ সামাজিক পুনৰ্গঠনেৰে বিনাশ কৰা সম্ভৱ বুলি ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰচাৰক সকলে ভবা নাছিল । বৰ অহনিশে

সকাতবে হৰিৰ চৰণত আত্মসমৰ্পণ কৰি নাম গুণ গায়েই মুক্তিলাভ কৰা
সম্ভৱ বুলি তেওঁলোকে ভাবিছিল।

ঘোৰ সংসাৰৰ মুখ্য আৰুখি।

হেন হৰিনাম এৰি বিবুদ্ধি ॥

(পাষণ্ড মৰ্দন)

* * *

দৃঢ় কৰি ধৰা হৰিৰ পাৱ।

পাপ-সাগৰত এহিসে নাৱ ॥

(ধ্যানবৰ্ণন)

* * *

ভৱ বৈতৰণী মাজে মৰিলোহো

নেডে মোক শোক ভয়।

তোমাৰ চৰণে শৰণ পৰিলো

কৃপা কৰা কৃপাময় ॥

(প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ)

শংকৰদেৱৰ ধৰ্ম সামাজিক প্ৰগতিৰ প্ৰতিকূল নাছিল। জনজাতীয় ব্যৱস্থাৰপৰা সামন্ত প্ৰথাৰে উদ্ভবগত এই ধৰ্মই সহায় কৰিছিল। হুখক্ৰেশ সহ কৰাৰ মনোভাৱ সামন্ত প্ৰথাৰ উত্থান তথা বিস্তাৰৰ বাবে অনুকূল আছিল। ভাৰতীয় সামন্ত ব্যৱস্থাৰ পূৰ্ণ ৰূপত যি কঠোৰ জাতিভেদ প্ৰথা সক্ৰিয় হয়, শংকৰদেৱে আমি কৈ অহা দৰে তাত সমৰ্থন জনোৱা নাছিল। এইপিনৰপৰা এক মানবতাবাদী, গণতান্ত্ৰিক সংস্কৃতি ৰচনাৰ পৰিবেশো শংকৰদেৱে অসমত গঢ়ি তুলিছিল। কিন্তু আৰ্থ সামাজিক দুৰ্বলতাৰ বাবে অসমত সেই অৰ্থনীতি আৰু সংস্কৃতিয়ে স্পষ্ট ৰূপ নাপালে।

শংকৰদেৱ নিজেও যে কিছু পৰিমাণে সমসাময়িক পৰিবেশৰ প্ৰভাৱাধীন আছিল তাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায় নাবী জাতিৰ প্ৰতি তেওঁৰ মনোভাৱত। গণতান্ত্ৰিক ভাবধাৰাৰ অন্ততম প্ৰধান অংগ হ'ল নাবী পুৰুষৰ সমতা প্ৰতিষ্ঠা। এই ক্ষেত্ৰত শংকৰদেৱৰ মনোভাৱ গণতান্ত্ৰিক নাছিল। চৰিত-পুথিবিলাকৰ সাক্ষ্য এই বিষয়ত পৰিষ্কাৰ

“পৰম অধৰ্মী ত্ৰী পাপৰ শৰীৰ ।

তাই কিবা জ্ঞানিবে মহিমা ভকতিৰ ॥”

(বামচৰণ ঠাকুৰ, গুৰুচৰিত)

“ত্ৰী পাপমতি, মিছা কথা কয় । মিছা ভিন্ন সঁচা নাই ।”

(বৰদোৱা গুৰুচৰিত, পৃঃ ১৬৭)

শংকৰদেৱৰ ব্যক্তিগত জীৱনত গণতান্ত্ৰিক আচৰণ বা মনোভাৱৰ মাজতো কিছুদূৰ সামন্তবাদী পিতৃতান্ত্ৰিকতাৰ আভাস আছিল। “সাহিত্য আৰু চেতনা” নামৰ গ্ৰন্থত আমি আগতে উল্লেখ কৰিছিলো। যে মাজুপ্ৰধান জনজাতীয় সমাজ, দেবীপূজা আৰু তন্ত্ৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ বিৰাগৰ উৎস আছিল এই সামন্তবাদী পিতৃতান্ত্ৰিকতা। সেইবাবেই তথাকথিত হীন জাতিসমূহৰ “অপবিত্ৰ” সংস্কাৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ মনত কিছু ভয়েই আছিল।

“চূণপোৰাত ঠাইৰ আচল পাই ছমাহ থাকি তাৰপৰা কুমাৰকুছিলৈ গৈছে তাতো কীৰ্তনঘৰ, হাটিঘৰ, নিৰ্মাণ কৰাই শ্ৰৱণ-কীৰ্তন কৰি আছে। নামঘৰৰ ওচৰত এঘৰ চৰাল বা হীৰা লোকৰ বসতি আছিল। সিহঁতক আঁতৰ হ’বলৈ কোৱাত আঁতৰি নগ’ল। এদিন সিহঁতৰ পাতত দিয়া মাছৰ টোপোলা বিড়ালীয়ে নি ভিতৰত সূমোবাত বৰ আঁসোৱাহ পাইছে। আৰু কল্মিণী কন্যাৰো তাতে মৃত্যু হ’ল। এইবোৰ কাৰণতে কমাৰকুছিত থাকিবলৈ অনিচ্ছা প্ৰকাশ কৰি এবছৰ মাথোন থাকি তাৰপৰা পাৰ্টবাউসলৈ গ’ল ” (বৰদোৱা গুৰুচৰিত পৃঃ ১১১)

ঘটনাটো প্ৰক্ষিপ্ত যেনো নালাগ, অতিৰঞ্জিত যেনো নালাগে। সত্যৰ আভাস তাত আছে।

এই ঘটনা তীব্ৰ জাত্যাভিমান বা জাতিবিদ্বেষৰ নিদৰ্শন নহয়। কিন্তু মহাপুৰুষ শংকৰদেৱে যে সমসাময়িক সংস্কাৰবৰণা সম্পূৰ্ণ মুক্ত নাছিল, ই তাকেই সঁকিয়াই দিয়ে। তেনেকৈ বস্তুবাদী মনোভাবেৰে সমাজ সংস্কাৰ কৰাৰ আদৰ্শ তওঁৰ বচনাত বিচাৰি পোৱা নাযায়। হয়তো সেয়ে শংকৰী ধৰ্মৰ মাজত চিকিৎসা, দৰিদ্ৰসেৱা, আদি জনসেৱা-মূলক কাৰ্যকলাপৰ চিনমোকাম নাই। সত্ৰসমূহৰ মাজত সাংস্কৃতিক অনুশীলন যথেষ্ট হৈছিল। কিন্তু অসমৰ জনসাধাৰণৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ মান শংকৰদেৱে যি স্তৰত এৰি থৈ গৈছিল তাতকৈ বিশেষ উন্নত নহ’ল। বৰং সেই স্তৰ সম্পূৰ্ণ পাওঁতেই বহুদূৰ গ’ল।

শংকৰী আচাৰ অনুষ্ঠান, ধৰ্ম-কৰ্ম যদি ক্ৰমে ক্ষীণ হৈ আহি লুপ্তও হ'ব লগা হয়, তথাপি সাহিত্যৰ জৰিয়তে তেওঁৰ প্ৰতিভা অসমীয়া জাতি থাকে মান পৃথিৱীৰ বুকুত জাতিষ্কাৰ হৈ থাকিব। অসমীয়া ভাষা ভালদৰে জনা মানুহেহে শংকৰদেৱৰ বিশ্বয়কৰ সাহিত্যপ্ৰতিভা উপভোগ আৰু উপলব্ধি কৰিব পাৰে। এটা উদাহৰণ “হৰমোহন”ৰ সেই অপূৰ্ব কানন বৰ্ণনা

পাছে ত্ৰিনয়ন দিব্য উপবন
 দেখিলন্ত বিচুমান।
 ফলফুল ধৰি স্বকমক কৰি
 আছে যত বৃক্ষমান ॥
 শিৰীষ সেউতী তমাল মালতী
 লবঙ্গ বাগি গুলাল।
 কৰবীৰ বক কাঞ্চন চম্পক
 ফুলভাৰ ভাঙ্গ ডাল ॥
 য - দিব্য পক্ষী ফলফুল ভক্ষি
 কাচয় সুস্বৰ বাব,
 কুহু কুহু ধ্বনি কোকিলৰ শ্বনি
 বহয় মলয়া বাব ॥

বৈষ্ণৱ পদাৱলীৰ বা জয়দেৱৰ “গীতগোবিন্দ”ৰ শব্দ চয়নৰ কোমলতা ইয়াৰ অন্ততম উৎস বুলি ধৰিব পাৰি। কিন্তু সাধাৰণ অসমীয়া বাক্য-গাঁথনি আৰু শব্দাৱলীৰ নিদৰ্শন হিচাপেও সহজ এই শাৰীকেইটা চলাই দিব পাৰি। বৈষ্ণৱ পদাৱলীৰ সূক্ষ্ম হৃদয়ানুভূতিঃ ইয়াৰ উপজীব্য নহয়। ই এক সুস্পষ্ট আৰু দ্ব্যৰ্থহীন প্ৰত্যক্ষ বৰ্ণনা। অথচ এই সাধাৰণ ছবিবোৰৰ মাজৰ পৰা এক অপৰূপ দিব্য আভা বিচ্ছুৰিত হৈছে। অসমীয়া শব্দাৱলীৰ (অসমীয়া উচ্চাৰণৰ সৈতে) অন্তৰ্নিহিত অনুপ্ৰাস-বৈভৱৰ চমকপ্ৰদ খেলা তাৰ অন্ততম উপায়। কিন্তু এই উপাদেয় ধ্বনি বৈচিত্ৰ্যৰ মাজেদি এক অপূৰ্ব মোহময় অভিজ্ঞতাও বলিষ্ঠভাৱে চিত্ৰিত হৈছে—

“ফলফুল ধৰি স্বকমক কৰি আছে যত বৃক্ষমান”—এই শাৰীটোৰ “স্বকমক কৰি” শব্দকেইটাই যেন উপবনৰ চালে চকুবোৱা শোভা ভাষাত

ঘনীভূত কৰিছে। সেই দৃশ্যমান জ্যোতিৰ মাজত মন উতলোৱা বিহ্বল
মাধুৰ্যৰ সুৰ বৈ আহিছে এই শাৰীত

কুহু কুহু ধ্বনি কোকিলৰ শুনি

বহয় মলয়া বাৱ।

শংকৰদেৱৰ বৰ্ণনা ধ্বনিসৰ্বস্ব নহয়। ফুলগছৰ তালিকাৰ মাজতে যেতিয়া শাৰীৰিক খুঁটিনাটিৰ স্পৰ্শ অহুভৱ কৰা যায় (“ফুলভৰে ভাজে ডাল”, “যত দিব্য পক্ষী ফলফুল ভক্ষি”) তেতিয়া এই মায়া উদ্ভানত শিৱহে নালাগে আমাৰো পক্ষেপ্ৰিয় বিহ্বল হৈ পৰিব খোজে। বনগীত-বিহুগীতৰ সহজ-সৰল প্ৰকৃতি বৰ্ণনা আৰু দৈহিক আনন্দৰ প্ৰকাশ যেন এইবোৰ কবিতাৰ শাৰীত মাৰ্জিত ৰূপত প্ৰতিধ্বনিত হৈছে। মাৰ্জিত ৰূপটো পোনচাটেই চকুত পৰে। কিন্তু তাৰ সাধাৰণ প্ৰাত্যহিক জুমুঠিটো সহজে চকুত নপৰিবও পাৰে। আদিম জনজাতীয় গোষ্ঠী-চেতনাৰপৰা এক উন্নততৰ সাংস্কৃতিক চেতনালৈ উত্তীৰ্ণ হোৱাত শংকৰদেৱে যে অসমীয়া সমাজক নেতৃত্ব দিছিল তেওঁৰ ৰচনাৱলী থাকে মানে সেই অনভূতি আমাৰ বাবে সজীৱ হৈ থাকিব। মৃত্যুৰ কিছুকাল আগতে তেওঁ প্ৰিয় শিষ্য আৰু মুহুৰ্দ মাধৱক কৈছিল

কীতন-দশমত আমাক পাব।”

ধৰ্মৰ অস্থায়ী ভাৱৰ ৰূপবোৰত আমাৰ দৰে যিসকলে বিশেষ আস্থা স্থাপন কৰিব নোবাবে তেওঁলোকেও শংকৰদেৱৰ সাহিত্য কৰ্মতে তেওঁৰ যুগজয়ী প্ৰতিভাৰ পৰিচয় সদায় পাই থাকিব। বেজবৰুৱাৰ দৰে এই সাহিত্যৰো জ্যোতিৰ্ময় বহুস্তৰ জনজীৱনৰ লগত তাৰ নিবিড় একাঙ্কতা।

(২৪।৯।৮৫ বাৰিখে বৃহত্তৰ খাৰঘূলি শংকৰ জন্মোৎসৱৰ আলোচনা সভাত দিয়া বক্তৃতাৰ পৰিৱৰ্তিত ৰূপ।)

বিষ্ণুৰাভা বচনাৱলী

প্ৰথম খণ্ড

বিষ্ণুৰাভাৰ প্ৰতিভা তেওঁৰ স্বৰচিত বচনাৰ পোহৰেৰে অসমবাসীৰ আগত প্ৰতিভাত কৰা বাবে “বিষ্ণুৰাভা সৌৱৰণী গবেষণা সমিতি” নিশ্চয় স্বস্ত্যবাদৰ পাত্ৰ। কিন্তু গবেষণা তথা সম্পাদনাৰ যি নমুনা উক্ত সমিতিয়ে দেখুৱাইছে, চিন্তাশীল প্ৰতিজ্ঞন অসমীয়া তাত বিচলিত নহৈ নোৱাৰে। সম্পাদকসকলৰ এজনেও যে নিজৰ নাম প্ৰকাশ কৰিবলৈ আগ নাবাঢ়িল, সিয়েই ইংগিত দিয়ে যে প্ৰকৃতার্থত সম্পাদনা হোৱাই নাই। এখন পাতনি যুৰি দিলেই কোনো লেখকৰ বচনা সংগ্ৰহ সম্পাদনা কৰা নহয়। কুৰি শতিকাৰ শেষ চোৱাতো কথাটো দোহাৰিব লগা হোৱাটো অতি আক্ৰমণৰ কথা। নতুনকৈ বোধ হয় প্ৰমাণ হ’ল যে অসমীয়া মাহ-চাউল খোৱা জাতি—নামৰ বসতকৈ মাহ চাউলৰ সোৱাদতহে আমি বেছি লুৰ।

আমাৰ মাজৰপৰা বাভা আঁতৰি যোৱা কিছুকাল হ’ল। তেওঁৰ পৰিয়ালে অন্তত তেওঁৰ ভালেমান বচনা গোটাই-পিটাই থৈছে। তেওঁৰ বিষয়ে ব্যক্তিগতভাবে জনা লোক সকলো সম্পূৰ্ণ নীৰব হৈ যোৱা নাই। অথচ বিষ্ণুৰাভা বচনাৱলী (১ম খণ্ড) এনেভাবে ওলাইছে যেন কোনো লুপ্ত সভ্যতাৰ ভগ্নাৱশেষ আমাৰ সমুখত জৰাজীৰ্ণ দশাত ওলাইছে।

প্ৰথমেই লক্ষ্য কৰা যাওক সূচীপত্ৰৰ পহিলানম্বৰৰ সমলটোলৈ। সি হেনো বাভাৰ “অগ্ৰজ শিল্পী সতীৰ্থৰ স্মৃতিলেখা।” তলৰ টোকাৰ পৰা গম পোৱা হ’ল যে বস্তুটি ১৯৮১ চনৰ “শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ সোণালী জয়ন্তী স্মৃতিগ্ৰন্থ”ৰ পৰা উদ্ধৃত। ১৯৮১ চনত বাভা জীৱিত আছিল বুলি আমি শুনা নাই। যি নহওক, চনটো উল্লেখ কৰাৰ আন কাৰণ হব পাৰে এয়ে যে উক্ত বস্তুটো বাভাই কেতিয়া ক’ত লেখিছিল জনাৰ উপায় নাই। কিন্তু এইখন বচনাৱলীৰে ৭২ পৃষ্ঠাত সেই উদ্ধৃত কথাখিনি জ্বলজ্বল পটপট হৈ জিলিকি আছে বহাত অমুষ্ঠিত নগাওঁ জিলা ছাত্ৰ ফেডাৰেচনৰ প্ৰথম বাৰ্ষিক অধিবেশনত দিয়া অভিভাষণ “অসমীয়া

কৃষ্টি”ৰ অংশ ৰূপে। তেওঁৰ সূচীপত্ৰত বিভ্রান্তিকৰভাবে বেলেগ ঠাই দি বেলেগ উৎস দেখুৱাই কথাখিনি ছপোৱাৰ তাৎপৰ্য্য কি? গৱেষণা?

তাৰ পিছত “জ্যোতিৰ জ্যেষ্ঠি” নামৰ বচনাখনৰ উৎস দিয়া হৈছে “স্বাক্ষৰ”, প্ৰথম বছৰ, প্ৰথম সংখ্যা। পিছে চন তাৰিখৰ উল্লেখ নাই। “মানৱজাতি” নামৰ প্ৰবন্ধটোৰ আকৌ উৎসও নাই, নিৰ্দ্ধাৰিত বা আনুমানিক চন তাৰিখো নাই। “কৈনো থাকে মানে ঙ্ৰকে নপৰে” নামৰ প্ৰবন্ধটি “অসম বাতৰি”ত ১৯৭০ চনৰ ১২ এপ্ৰিলত প্ৰকাশিত বুলি দেখুৱা হৈছে। কিন্তু লেখা হৈছিল কেতিয়া? বোগেশ্বাৰ পৰা ভাৰতৰ কমিউনিষ্ট পাৰ্টিৰ অসম ৰাজ্যিক পৰিষদলৈ বাভাই দিয়া অভিনন্দন নিঃসন্দেহে এখন গুৰুত্বপূৰ্ণ দলিল। তাত বাভাই নিজে দিয়া তাৰিখ হ’ল ১৫।৭।৬৯। অথচ সম্পাদনা সমিতিয়ে দয়া টোকামতে চিঠিখন প্ৰকাশিত হৈছিল ১৭।৫।৬৯ত, (পৃ ৩০৭)। অৰ্থাৎ চিঠিখন লেখাৰ আগতেই প্ৰকাশিত হৈ গ’ল। সম্পাদনাৰ কি যে কেৰামতি!” “বোৱলী স্মৃতি”, “পুং”, “ৰংপুৰীয়া ৰাইজলৈ” আদি কেইবাখনো বচনাৰ বচনাকাল বা উৎস বা সূত্ৰ নাই। চন তাৰিখে কিতাপখনত যিহে কালিকা মেলিছে, নথকাটো কিজানি ভালৈই হৈছে। আকৌ দুখনমান বচনাৰ বচনাকাল ওলাইছে বংগদ্ভূত—১৩৭১ বংগাব্দ (১০৫ পৃ) আৰু ১৩৫৫ (পৃ ১৪০)। তাক শক বা খৃষ্টাব্দত হিচাব কৰি উলিয়াবলৈ সম্পাদনা-সমিতিৰ আহৰি নহ’ল। অথচ অসমীয়া পাঠকৰ বাবে বংগাব্দ এক আল্কলীয়া হিচাব। এইবোৰ বিসংগতি দেখি প্ৰশ্ন কৰিবলৈ মন যায়, বাতাক অসমৰ গণ্যমান্য সকলে অৱহেলা কৰা বুলি অনবৰত তৰ্জন গৰ্জন কৰা বামপন্থী সকলে নিজে কৰিছে কি?

ঠিকেই, কিছুমান প্ৰবন্ধৰ বচনাকাল, সূত্ৰ বা উৎসৰ চিনমোকাম নাই। কিন্তু প্ৰকৃতভাৱত সম্পাদনা হোৱা হলে আভ্যন্তৰীণ সাক্ষ্য প্ৰমাণৰ (internal evidence) পৰাই আনুমানিক বচনাকালৰ আভাস সম্পাদনাসমিতিয়ে পাঠকক দিলেহেতেন। যেনে ধৰক, “মানৱজাতি” নামৰ প্ৰবন্ধত দুবাবো “স্পুটনিক”ৰ উল্লেখ আছে (পৃ ৩৮)। অৰ্থাৎ ১৯৫৬-৫৭ৰ পিছত, মহাকাশলৈ কৃত্ৰিম উপগ্ৰহ উৰোৱাৰ পিছত বচনাখন লেখা। আকৌ অসমীয়াক “ৰাজ্যভাষা” কৰা লৈ হোৱা তুমুল আন্দোলনৰ উল্লেখ সেই প্ৰবন্ধতে আছে (পৃ ৩৯)। অৰ্থাৎ প্ৰবন্ধটো ১৯৬০ৰ ৰাজ্যভাষা আন্দোলনৰ বৰ বেছি

দিন পিছত বচা নহয়। তেনেকৈ “বংপুৰীয়া বাইজলৈ” নামৰ ভাষণখনত সেই সময়ত “অসমৰ কৃষ্টি, সংস্কৃতি আৰু সভ্যতা ‘গ’ সমষ্টিৰ বলিশালত বলি দিবৰ চক্ৰান্ত” চলা বুলি বাতাই অভিযোগ কৰিছে (পৃ ৩১১)। অৰ্থাৎ ১৯৪৬ চনত অসম জুৰি হোৱা গ্ৰুপিং (grouping) বিৰোধী আন্দোলনৰ সময়তে ভাষণখনি পঢ়া হৈছিল।

পিছে চন তাৰিখ লৈ আমি এনে ব্যাকুল হৈছো কিয় ? হোৱাৰ কাৰণ আছে। এটা কাৰণ দিয়া যাওক। বাভা উপজিয়েই কমিউনিস্ট হোৱা নাছিল। এটা বিশেষ সন্ধিক্ষণ হৈছে তেওঁ মাৰ্ক্সবাদৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ সেই মন্ত্ৰত দীক্ষা লৈছিল। তেওঁৰ চিন্তাধাৰাৰ বিকাশ কেনেদৰে হৈছিল বুজিবৰ বাবে বচনাসমূহৰ বচনাকাল জনা নিতান্তই প্ৰয়োজনীয়। তেওঁৰ চিন্তাৰ পৰিৱৰ্ত্তনত কেউপিনৰ ঘটনাৱলীয়ে কি ভূমিকা লৈছিল, তেওঁৰ চিন্তাৰ বিকাশ কেনে কেনে ধৰণৰ পৰ্যায়ত হৈছিল, সেইবোৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰৰ বাবে বচনাকাল নিৰ্ণয় অপৰিহাৰ্য্য পূৰ্বচৰ্ত্ত। সম্পাদনা সমিতি সেই বিষয়ে নিবিকাৰ।

অজস্ৰ বৰ্ণাশুদ্ধিয়ে পাঠকক বাভাৰ বিজ্ঞাবুদ্ধি সম্পৰ্কেই সন্দেহান কৰি তুলিব। দুটামান মাত্ৰ উদাহৰণ দিয়া যাওক। “ভবুচী” (Debussy ? পৃ ১৪), জ্যোতিপ্ৰসাদৰ গানৰ অংশ হিচাবে উদ্ধৃত “সবাৰে সামনে (১) উৰ” (পৃ ১৮), “খিয়ো” (Negro ? পৃ ৫১), “গোঁ জাকাৰ” (গোঁজাকাৰ ? পৃ ৫৩), “এই গোপীচান্দ সিদ্ধা বালপাদ বা জীৱন্ত অৱস্থাত মাটিত পুতিছিল” (পৃ ৬৯) “উনিচ শতিকাৰ” (পৃ: ১০৬) কচলেচেঙৰ সৌজন্ত্যত” (ৰুছ লেবেডেফৰ ? পৃ ২৭৮)। ৩।১১।৬ তাৰিখে ডিব্ৰুগড় মেডিকেল কলেজত বাতাই দিয়া ভাষণটোৰ গল্প যিধৰণে ছপা হৈছে, অসম্ভৱ প্ৰলাপ যেনেই লাগে মাজে মাজে। যেনে

“আনন্দ ঢেকিয়াল ফুকন হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ উৎসাহত হৈ

অচক হুং তুং দিবা

পিতাক পিতায়েৰা পিতায়েক

প্ৰাচীন কামৰূপ আহিল মানবী ভাষা

সেই অসমীয়াই বেলেগ ৰূপ ল’ল

আজি যিটো পাইছো আজি যিটো পাই হা

ইতিহাসৰ গতি বেলেগ” (পৃ ৩২৩)

সংগ্রহ আৰু সংকলনৰ ভিত্তি হিচাবে সংগ্ৰাহক আৰু সম্পাদক সকলে কি নীতি অনুসৰণ কৰিছে সিও সন্দেহৰ বিষয়। “বাভা প্ৰবন্ধাবলী”ৰ মাজত এখন অভিভাষণো আছে, অৰ্থাৎ “বাভা ভাষণাবলী” বেলেগে প্ৰকাশিত হলেই। ১০১—১০৫ পৃষ্ঠাত প্ৰকাশিত “বোৱতী স্মৃতি” কয় “বাভা স্মৃতি প্ৰবাহ”ৰ অন্তৰ্ভুক্ত নহ’ল, সিও বহুস্ত। বিভিন্ন বিধৰ সামগ্ৰী কি সূত্ৰত একে সূত্ৰত গঁথা হ’ল সেই বিষয়েও সম্পাদনা সমিতি নীৰব। খুব সম্ভৱ, এইখিনিকে বাভাৰ পৰিয়ালে সমিতিক দিবলৈ বাজী হ’ল। কিন্তু এনে ভিত্তিত কোনো “বচনাবলী”ৰ কোনো খণ্ড (volume) প্ৰকাশ কৰা উচিত আছিলনে? অন্তত “বচনাবলী” নামেৰে?

“আগলতিপাত”ত অৰ্থাৎ পাতনিত সম্পাদকসকলে তাৰ কোনো সহজৰ দিব পৰা নাই। কাৰণ বাভাৰ যিবোৰ বচনা এই সংকলনত সংকলিত, তাৰ আটাইবোৰ উচ্চ মানৰ বুলি কোৱা টান। তদুপৰি বাভাৰ প্ৰতিভাৰ মৌলিক গুণসমূহৰ লগতে কিছুমান মৌলিক দুৰ্বলতাও যে আছিল, তাৰ উল্লেখ বা আলোচনা নথকাটো আজিৰ দিনত আৰু ক্ষমাৰ্হ নহয়।

তথাপি ছটামান কাৰণত “আগলতিপাত” উল্লেখযোগ্য। প্ৰথমতে, তাৰ সুলিখিত সাবলীল গছৰ বাবে। দ্বিতীয়তে, বাভাৰ সাম্যবাদ সম্পৰ্কে সন্দেহপ্ৰকাশ কৰা গজপুৰীয়া সকলক চুচুক চামাককৈ হলেও প্ৰত্যাহ্বান জনোৱা বাবে। তৃতীয়তে, শিল্প-সাহিত্যত বাভাৰ ভূমিকা সম্পৰ্কে প্ৰতিষ্ঠিত দিগ গজসকলে দেখুৱা ঔদাসিন্যক গৰিহণা দিয়া বাবে। কিন্তু বাভা প্ৰতিভাৰ বিবিধ অৱদান কেতিয়া কোন পোহৰলৈ আনিলে সেই সম্পৰ্কেও “আগলতিপাত”ত স্পষ্ট তথ্য নাই—থকা উচিত আছিল। প্ৰকৃততে বাভাৰ মূল্যায়ন কৰিবলৈ গৈ সম্পাদনা সমিতিয়ে কৰা ছটামান মন্তব্যও প্ৰতিধ্বনিহে মাত্ৰ। বাভাৰ জীৱনৰ পটভূমিত সমসাময়িক ইতিহাসৰ গতিধাৰা লক্ষ্য নকৰি—বাভাই নিজে যি ভুল কৰা নাছিল—সম্পাদনা সমিতিয়ে “বৈজ্ঞানিক” পদ্ধতি আওকাণ কৰিছে।

এইখিনি কথা কোৱাৰ পিছত সিদ্ধান্ত এটাই কৰিব পাৰি। বাভাৰ স্মৃতি ৰক্ষাৰ নামত দায়সৰা, পালমৰা কাম কৰি সম্পাদনা সমিতিয়ে অসমৰ বাইজৰ ওচৰত যি জগৰ লগাইছে, বাভাৰ প্ৰতি সচেতন বা অচেতন ভাবে যি অসম্মান প্ৰদৰ্শন কৰিছে, তাৰ বাবে তেওঁলোকে

আঠালৈ ক্ষমা ভিক্ষা কৰক আৰু বাইজক জনাই দিয়ক যে বিষ্ণুৰাভা বচনাৱলী (১ম খণ্ড)ত বহু মাৰাত্মক ক্ৰটি বৈ গ'ল—সেইখন সেইধৰণে প্ৰকাশিত হ'ব নালাগিছিল।

মুখেৰে হাত হাল বোৱা অসমীয়াৰ স্বভাৱ বিপ্লবী আদৰ্শযো সলাব নোৱাৰিলে। নিজে কিবা কবিব পাৰক বা নোৱাৰক, অস্তুত এজন নিষ্ঠাবান বিপ্লবীৰ প্ৰতি আন্তৰিক শ্ৰদ্ধা নিবেদন কবিব পাৰিব লাগিছিল। সম্পাদনাৰ খুটিনাটিৰ প্ৰতি সামান্ত্যতম মনোযোগ নিদিয়াকৈয়ে পাতনিত বাভাক গৰ্কি বা লু-চুনৰ লগত তুলনা কৰাৰ অৰ্থ কি? সেই তুলনাৰ যথার্থতা সম্পৰ্কে যদি কোনোবাই প্ৰশ্ন তোলে, সম্পাদনা সমিতিৰ সদস্যসকলে মুখেৰে মাতিব পাৰিবনে? আমাৰ ভাববিলাসৰ হাতীয়াৰ হিচাবে বাভাক ব্যৱহাৰ কৰাটো বাভাৰ প্ৰতি সন্মানৰ স্ৰোতক হ'ব পাৰেনে?

বাভাৰ পৰিয়ালকো সঁকিয়াই থলে। যাতে তেখেতসকলেও বাভাৰ সম্পূৰ্ণ বচনাৱলী প্ৰকাশ কৰাৰ সময়ত এইখিনি বচনা পুনৰ শুদ্ধভাবে, সম্পাদনা কৰাই প্ৰকাশ কৰে।

বাভা বচনাৱলীৰ প্ৰথম খণ্ড অজস্ৰ ভুল-ক্ৰটিৰে ভৰা। বিষ্ণু বাভাৰ সোৱ'বগীৰ প্ৰতি যথার্থ সমাদৰৰ কোনো লক্ষণ তাত নাই। বৰঞ্চ অজ্ঞতাৰ পোহাৰ পাতি সম্পাদনা সমিতিয়ে নিজৰ লগতে বাভাকো হাঁহিয়াতৰ পাত্ৰ কৰিছে। বিবিধ সামগ্ৰী একেলগে এইখন সংকলনত কি দৃষ্টিকোণৰ পৰা একত্ৰিত কৰা হ'ল, কি সূত্ৰত গ্ৰথিত হ'ল, বুজা নাযায়। তথাপি যেহেতু বিষ্ণুৰাভাৰ প্ৰতিভাৰ চান্দুস নিদৰ্শন বহুদিনৰ মূৰত এইখন গ্ৰন্থই আজিৰ পাঠকৰ আগত দাঙি ধৰিছে, সেয়ে এই ক্ৰটিপূৰ্ণ, বিকলাংগ সংকলনখনৰ সাক্ষ্য প্ৰমাণৰ ভিত্তিতো ছুটামান সিদ্ধান্ত সহজে কবিব পাৰি।

প্ৰথমে ছুটামান নেতিবাচক মন্তব্য। বিষ্ণুৰাভা সম্পৰ্কে তাবাহু অতিশয়োক্তি প্ৰায়েই শুনা যায়। এই লেখকেই প্ৰথমে তাৰ বিৰুদ্ধে সতৰ্কবাণী শুনাইছিল। কিন্তু বাভাৰ নাম ভঙাই খোৱা ধুবন্ধৰ ফিলিষ্টিন-বিলাকৰ চিঞৰ-বাখৰত সি তল পৰিল। কিছুমানে এনে মন্তব্য কৰে যে কলম আৰু ষ্টেনগান একেলগে চলোৱা বাবেই বাভা মহান। বহুতে ভাবে যে সক্ৰিয়ভাবে বিপ্লৱৰ সংগঠনত লগা বাবেই কিবা যাত্ৰৰ গুণত বাভা যিবাট প্ৰতিভাত পৰিণত হ'ল। এইবোৰ কামকাজ বা গুণৰ

তাৎপৰ্য্য নোহোৱা নহয়। কিন্তু বাভাৰ সৃষ্টি প্ৰতিভাৰ মান নিৰ্ণয় কৰাত সিহঁতৰ কোনো অৱদান নাই। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ তুলনাত বিষ্ণুৰাভা নিঃসন্দেহে ক্ষীণতৰ প্ৰতিভা। তেওঁৰ সৃষ্টিৰাজিৰ সাৰ্থকতা জ্যোতিপ্ৰসাদৰ তুলনাত তাকৰীয়া। অৱশ্যে সেইবাবেই যে আমি তেওঁক উলাই কৰিব পাৰিম, আধুনিক অসমীয়া শিল্প-সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীৰ পৰা তেওঁক নিৰ্বাসন দিব পাৰিম তেনে নহয়। অসমীয়া ৰাইজৰ বুকুত তেওঁৰ বাবে সদায় মৰমৰ ঠাই থাকিব।

তেওঁৰ সৃষ্টিৰাজিৰ ঘাই দুৰ্বলতা দুবিধ। প্ৰথমতেই উল্লেখ কৰিব লাগিব কঠোৰ কলাসুলভ শৃঙ্খলা আৰু সংহতিৰ অভাৱ। বেছিভাগ বচনাতে অলাগতিয়াল বাগাডম্বৰ ফেনাই-ফেনাই থকা পুনৰাবৃত্তি, চকুত নপৰাকৈ নাথাকে। লগতে লক্ষ্য কৰিব পাৰি পৰিমিত্তিবোধৰ পীডাদায়ক অভাৱ। কোনো এটা গল্পত কাহিনীৰ বিভিন্ন অংশৰ ভিতৰত কোন অংশত তেওঁ বেছি গুৰুত্ব দিয়া হলে কাহিনীৰ ভাব বেছি বলিষ্ঠ হ'লহেতেন কোনো নাটকৰ কোন দৃশ্য বা চৰিত্ৰৰ প্ৰতি তেওঁ বেছি মনোযোগ দিব লাগিছিল, সেইবোৰ সম্পৰ্কে তেওঁৰ পৰিশীলিত চেতনা নাই। ফলত প্ৰতিভাৰ চমকে মাজে মাজে বিজুলীয়াই গ'লেও সেই গল্প বা নাটকৰ অভিঘাত (impact) হয় দুৰ্বল। স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰেৰণাৰ প্ৰতি অত্যধিক আস্থাৰ পৰাই এনে দুৰ্ঘটনা ঘটিছিল যেন লাগে। অৱশ্যে এই কথাও পাহৰিব নোৱাৰি যে অঘৰী আৰু নিঃসম্বল ৰাভাই তেওঁৰ বচনাসমূহ শুধৰাই-মেলি সযতনে তাৰ ৰূপ (form) বিকশিত কৰাৰ আহৰি আৰু পৰিবেশ সততে পোৱা নাছিল। পাৰ্টীৰ মাজত উচ্চস্তৰৰ সাংস্কৃতিক চেতনা নথকাৰ বাবেও নিশ্চয় ভুল-ভ্ৰুটি সমূহ তেওঁৰ নিজৰ চকুত পৰা নাছিল।

দ্বিতীয় শিল্পগত দুৰ্বলতা—যাৰ উৎসও চেতনাৰ দুৰ্বলতাই—আছিল কথাবস্ত্ত তথা কাহিনীৰ যথাস্থ বিকাশ ঘটোৱাত চৰম ব্যৰ্থতা। গল্পই হওক, উপন্যাসেই হওক, নাটকেই হওক বা নৃত্য-নাটকাই হওক, বাভাৰ ভালেমান বচনা আৰম্ভ হয় প্ৰতিভ্ৰুতি পূৰ্ণ ভাবে। বাভাৰ সৃষ্টি-ক্ষমতাৰ যথেষ্ট আভাসো তাত পোৱা যায়। অথচ যিকোনো নিৰপেক্ষ পাঠকেই কবলৈ বাধ্য হব যে ঘটনাৱলী বা কল্পচিত্ৰৰ মাজেৰে সেই আৰম্ভণৰ অন্তৰ্নিহিত দৃশ্বৰ যথোচিত বিকাশ ঘটাই তাৰ পৰিপূৰ্ণ পৰিণতিলৈ লৈ যোৱাৰ ধৈৰ্য্য, উপলব্ধি আৰু ক্ষমতা বাভাৰ নথকাৰ

দৰেই। প্ৰায়েই দেখা যায় কোনো কোনো মুহূৰ্ত্তৰ প্ৰকাশ প্ৰতিভাৰ স্পৰ্শত ভাস্বৰ। কিন্তু সামগ্ৰিকভাবে আমাৰ চেতনাক শিক্ষিত কৰিব পৰা শক্তি তেওঁৰ বেছিভাগ দীঘলীয়া নাটক, উপন্যাস, গল্পৰে নাই। দ্বন্দ্ব সম্পৰ্কে তেওঁৰ চেতনা কিছু চেঙেলীয়া হুবুলি নোৱাৰি। এপিনে অভাৱ, দাৰিদ্ৰ্য, শোষণ, আনপিনে সমাজতান্ত্ৰিক উজ্জ্বল জীবন, মুক্তি, আনন্দ। নাইবা এপিনে দুখ-বিষাদ-ব্যৰ্থতা, আনপিনে হৰষ-সাফল্য-আনন্দ। এনে দুই বিন্দুৰ মাজত তেওঁৰ কাহিনী এক দুৰ্বল, লেছকা সাঁকো। মুক্তিৰ মাজত বন্দাৱৰ উপাদান, অভাৱৰ মাজত বিদ্ৰোহৰ উন্মেষ, ব্যৰ্থতাৰ মাজত সাফল্য আৰু সাফল্যৰ মাজত বিফলতাৰ ছয়াময়া, চকামকা আবিৰ্ভাৱ—ডেকাকালতে জ্যোতিপ্ৰসাদে উপলব্ধি কৰা এনেবোৰ দ্বন্দ্বাত্মক ধাৰণা বাতাৰ বচনাত বিৰল।

সেয়ে দেখোঁ অসমীয়া গগণ জীবনৰ অবিশ্বৰণীয় ছবিৰে ভৰা নাটিকা “গেঙনি-ৰেঙনি” জীৱন নামৰ এক বাগ্মী আৰু বহুবন্ধী বিপ্লবী নেতাৰ কথাৰ সোঁতত দুৰ্নিবাৰভাবে বিপ্লৱৰ পিনে আগুৱাই গৈছে। অথচ জীৱনৰ মাতকথা সকলো জড়, নিপ্ৰাণ, প্ৰকৃত মানবতাৰ বস নথকা। হঠাতে আবিৰ্ভাৱ হৈয়েই জীৱনে কথাৰ জোৰতে কাহিনীৰ গতি সলাই দিয়ে। “মিচিং কনেঙ” উপন্যাসতো এহাল মিচিং ডেকা গাভৰুৰ প্ৰেম আৰু মানবীয় মৰ্যাদাৰ প্ৰতি হাবিয়াসৰ বিশ্বাসযোগ্য, সবস-কাহিনী কৃত্ৰিম ৰাজনৈতিক উত্তৰণৰ মাজত আন্দোলন আৰু বিপ্লৱৰ ধোৱাৰ মাজত ছেৰাই গৈছে। কোৱা বাহুল্য, ৰাজনীতিৰ “চেকা” লগা আমাৰ বাবে দোষৰ কথা নহয়। কিন্তু সি বিশ্বাসযোগ্য, অনুভূতিঘন ৰাজনীতি হ'ব লাগিব।

ইয়াৰে অনুসিদ্ধান্ত হিচাবে ক'ব পাৰি যে বাতাৰ প্ৰতিভাৰ মূল চৰিত্ৰ হয়তো আছিল lyrical। অৰ্থাৎ নাটকীয় সংঘাততকৈ অন্তৰাত্ম্যৰ প্ৰেৰণাৰ সাবলীল সুবায়। প্ৰকাশতেই তেওঁৰ কৃতিত্ব। সেয়ে “মুক্তি দেউল”ৰ অংশ বিশেষ তাৰ মাধুৰ্য্য বা পৌকষৰ গুণত চিত্ৰাকৰ্ষক, কিন্তু সমগ্ৰ কাহিনী হিচাবে তাৰ বিকাশ মামুলি ধৰণৰ।

সেইবাবেই নেকি তেওঁৰ সৃষ্টিতে পৰম্পৰ বিৰোধী আৰু আত্মীয়তা সূত্ৰে আৱদ্ধ নোহোৱা বিভিন্ন ভাবধাৰাই সহজে সহায়স্থান কৰিব পাৰে। “মুক্তি দেউল”ত বুদ্ধৰ আবিৰ্ভাৱ একেবাৰে অপ্ৰাসঙ্গিক নহলেও বিপ্লৱী নায়িকাৰ প্ৰথম পৰ্ব হিচাবে স্বস্তিকৰ নহয়। সন্দেহৰ পূজাৰী এটা

অৰ্থত বিপ্লৱৰো হোতা হব পাৰে। কিন্তু পূজা বা ধ্যানৰ লগত বিপ্লৱৰ হিংস্ৰতা খাপ খুৱাই তোলা দুঃসাধ্য। “মিচি কনেঙ” উপন্যাসৰ শেষৰ পিনে কুমং যেনে দ্ৰুতবেগে স্বাধীনতা যোদ্ধাত পৰিণত হয়, পাৰ ছলীও তেনে গতিবেগৰেই সচেতন নেত্ৰীলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। সামৰণিৰ পিনে কুমং আৰু পাৰ ছলী সাম্যবাদী সকলৰ পিনে ঢাল লয়। আনহাতে আকৌ তৎকালীন অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰীৰ ওপৰতো ভৰসা ৰখা হয়। সন্দেহ আৰু দ্বিধাৰ পৰা এই সামৰণিভাগ মুক্ত নহয়। “বানে ক’বাঙ”ত প্ৰধান মন্ত্ৰী ইন্দিৰা গান্ধীৰ প্ৰতি উচ্ছ্বসিত আবেগ অন্তৰ্ভুক্ত মাৰ্ক্সবাদীৰ পক্ষে বিশ্বাসকৰ হুবুলি নোবাৰি।

ৰাভাই যদিও আৰ্য্য সমূহ হিন্দু সংস্কৃতি পূৰ্ণমাত্ৰাই গ্ৰহণ কৰি তাত উল্লেখযোগ্য অবদান দিব পাৰিছিল, তেওঁৰ মনৰ এচুকত আৰ্য্য-সম্ভূত সকলৰ বিৰুদ্ধে অৱহেলিত জনজাতীয় সকলৰ নিকৰ্দ্ধ ক্ষোভ আৰু অভিমানো পুঞ্জীভূত হৈ আছিল। কেনেকৈ জনজাতীয় বজ্জাসকলক জনজাতীয় প্ৰজ্ঞাসাধাৰণৰ পৰা নব্যহিন্দুবাদী ব্ৰাহ্মণসকলে বিচ্ছিন্ন কৰি জনজাতীয় জনগণক পদদলিত কৰিছিল, সেই অভিযোগ ৰাভাই বাবে বাবে উত্থাপন কৰিছে। (পৃ ৭০-৭১, ৮৭)। তেনেকৈ “মিচি কনেঙ” উপন্যাসত হিন্দুগৰ্ভত নায়ক কুমঙে পোৱা নানা অপমান-লাঞ্ছনাৰ (পৃ ২১০, ২৩৭) বিৱৰণত তেওঁৰ মনৰে এক সঞ্চিত বেদনা প্ৰকাশ পাইছে। অৱশ্যে এই দুখ-অপমান বিশ্ববাসী শোষিত-নিপীড়িতৰ জ্বালা-যন্ত্ৰণাৰ অংগ বুলি উপন্যাসখনৰ সামৰণিতে নায়কে যেন উপলব্ধি কৰিছে। জনজাতীয় সমস্যাৰ সমাধানৰ আৰু স্পষ্ট, আৰু বিশ্বাসযোগ্য আলোচনা ৰাভাৰ বচনাত বোধ হয় নাই। ইও তেওঁৰ জীৱনৰ অন্ততম উদ্ভবহীন প্ৰশ্ন হৈয়েই ৰ’ল। শংকৰদেৱে দেখুৱাই থৈ যোৱা পথেই আজিৰ জাতিসমস্যাৰ যথোচিত সমাধান হব পাৰে জানো? শংকৰদেৱৰ মহত্বক স্বীকৃতি দিও কব লাগিব—নোৱাৰে।

ৰাভা বচনাৱলী, ১ম খণ্ডত সন্নিবিষ্ট বচনাসমূহে অন্ততঃ এটা বিষয়ে বিতৰ্কৰ ওৰ পেলাব নিশ্চিতভাবে। মাজে মাজে কোনো কোনো বিখ্যাত লোকে প্ৰশ্ন কৰে, ৰাভা জানো কমিউনিষ্ট আছিল? তেওঁ যে সাম্যবাদত দীক্ষা লৈছিল, তাৰ প্ৰমাণেই বা কি? এনে সিদ্ধমুনি সকলৰ বাবে বোগৰ্শয্যাৰ পৰা ৰাভাই কমিউনিষ্ট পাৰ্টীলৈ দিয়া বাণী যথেষ্ট প্ৰমাণ নহয়। সি তেওঁলোকৰ বাবে সাময়িক মনোবিকাৰ হবলা!

পিছে বচনাৱলীত সন্নিবিষ্ট “ন পৃথিবীৰ নতুন যুগ” (পৃ ১২১-১৩২), “মুক্তি দেউল” (পৃ ১৪৩-১৬৬), “গেঙনি-বেঙনি” (পৃ ১৮১ ১৯১) প্ৰভৃতি ৰচনাত স্পষ্ট ভাষাত, দ্ব্যৰ্থহীন সুৰত আৰু বিস্তাৰিতভাৱে বাতাই ধনতন্ত্ৰৰ প্ৰতি নিজৰ ঘৃণা বিপ্লৱী সৰ্বহাৰাৰ প্ৰতি আস্থা আৰু সমাজ-তাত্ত্বিক বিপ্লৱৰ প্ৰতি আনুগত্য প্ৰকাশ কৰিছে। অধিক কি, ১৯৪৭ত ভাৰতে পোৱা স্বাধীনতাও ভাৰতীয় মালিক সকলে পোৱা শোষণৰ স্বাধীনতা বুলি ঘোষণা কৰিছে। নিপাট মূৰ্থ নাইবা অদ্বিতীয় ভণ্ড নহলে এই কথা অস্বীকাৰ কৰাৰ উপায় আৰু নাই।

এই মাস্কীয় চিন্তাধাৰাৰ প্ৰভাৱতে নিশ্চয় বাতাই কৃষ্টি সম্পৰ্কে ভাববাদী ধাৰণা বৰ্জন কৰিছিল সংশয়াতীত ভাবে

“কাব্য, গান, শিল্প, দৰ্শন, ধ্যান ধাৰণাই নাইবা আচাৰ অনুষ্ঠান, ভদ্ৰতা, শিষ্টাচাৰ, নীতিনিয়মকেই সাধাৰণত মানুহে বুজি কৃষ্টি বা কালচাৰ বুলি। কিন্তু দৰাচলতে বাস্তৱ প্ৰয়োজনত যাৰ জনম, মানুহৰ জীৱন-সংগ্ৰামত যাৰ শক্তি, জীৱনযাত্ৰাৰ বাস্তৱ উদ্দেশ্য সিদ্ধিত যি মুকুতি, সেয়েহে আচল কৃষ্টি প্ৰকৃত সংস্কৃতি, বিয়াল (real) কালচাৰ।

গতিকে জীৱনযাত্ৰাৰ লগত কৃষ্টি সংস্কৃতি ওত প্ৰোতভাবে জড়িত।”

(“অসমীয়া কৃষ্টি”, পৃ ৫৮)

“অসমীয়া কৃষ্টি” নামৰ অভিভাষণ খন এই সত্যৰে তথ্যসমৃদ্ধ আৰু প্ৰণালিবদ্ধ প্ৰতিপাদন (demonstration)। তাত্ত্বিক দিশৰ পৰা ভাববাদী সকলৰ বিৰুদ্ধে ইয়াৰ যুক্তি আৰু তথ্যসমূহ আজিও আমাৰ কামত আহিব। ভাববাদী সকলে কয়, প্ৰয়োজনেই যদি কৃষ্টিৰ মূল কথা, তেন্তে কৃষ্টিৰ সকাম কি ? মানুহে তো জন্তুৰ দৰে প্ৰকৃতিৰ অধীন হৈ থাকি প্ৰয়োজন পূৰণ কৰিব পাৰিলেহেতেন। উত্তৰত বাতাই এয়াৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ মন্তব্য কৰিছে

“ পশুৱে প্ৰকৃতিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে, কিন্তু মানুহৰ জীৱিকা প্ৰচেষ্টাই প্ৰকৃতিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰি প্ৰকৃতিৰ বুকু ফালি খাওবলৈ আৰু প্ৰয়োজনীয় উপাদান আদায় কৰিবলৈ মানুহক শিকালে। গতিকে মানুহৰ সৃষ্টিৰ মূল প্ৰেৰণা হ’ল প্ৰকৃতিৰ দাসত্বৰ পৰা মুক্তি।” (পৃ ৫৮)

জ্যোতিপ্ৰসাদেও তেওঁৰ গীতত এনে এক ধাৰণাৰ পিনে আগুৱাই গৈছিল। কিন্তু বাতাইৰ কলমেতে এই ধাৰণা সম্পূৰ্ণৰূপে ব্যক্ত হ’ল। অৱশ্যে এই ধাৰণাবোৰ কিছুমান সমস্যা বৈ গৈছে। জীৱিকা আৰু

সংস্কৃতিৰ মাজত ভাববাদীসকলে স্বীকাৰ নকৰা ঐক্য পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰাত বাভাৰ যি কৃষ্টি, জীৱিকাৰ লগত কৃষ্টিৰ প্ৰয়োজনীয় পাৰ্থক্য সূত্ৰায়ন কৰাত সিমান সাফল্য দেখা নাযায়। অৱশ্যে এখন অভিভাষণতে কোনো বিষয়ৰ সকলো তাত্ত্বিক প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়া টান। (পৃ ৩২৮ত বাভাই এই কথাখিনিকে দৃঢ়ভাবে দোহাৰিছে।)

জীবনযাত্ৰা আৰু কৃষ্টিৰ এই ঐক্য নিবিড়ভাবে অনুভৱ কৰিব পাৰি জনজাতীয় জীৱনত। “মিচিং কনেঙ” উপন্যাসত খেতি-পথাৰৰ লগত নৃত্য গীতৰ যি ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক জনজাতীয় জীৱনৰ বৈশিষ্ট্য তাক কাব্যিক অনুৰণনেৰে বৰ্ণনা কৰিছে বাভাই। বাভাৰ জীৱনৰ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ উত্তৰাধিকাৰ—যি তেওঁৰ সকলো ক্ৰটি-বিচ্যুতি তল পেলাই তেওঁৰ জীৱন আৰু প্ৰতিভালৈ আনি দিছে এক দুৰ্লভ মহিমা—সমাজৰ তলৰ মহলাত পৰি থকা অগণন মানুহৰ প্ৰতি এক সহজ গভীৰ আৰু নিৰ্ভাজ ভালাপোৱা। কেবল শোষিত-নিপীড়িত বুলিয়েই যে তেওঁৰ সহানুভূতি নিগৰি গৈছিল তেনে নহয়। তেওঁলাকৰ আনন্দ আৰু উৎসাহৰ অজীদাৰ হব পৰা শৃংগ তেওঁৰ আছিল। “গেঙনি-বেঙনি” আৰু “মিচিং কনেঙ” বচনা দুখনত তাৰ প্ৰমাণ স্পষ্ট। তদুপৰি কোনো সশয়, কোনো দ্বিধা নোহোৱাকৈ তেওঁ বিশ্বাস কৰিব পাৰিছিল যে এই মানুহবোৰেই এদিন ভবিষ্যতৰ উন্নততৰ সুন্দৰতৰ সমাজৰ ভিত্তি বচনা কৰিব পাৰিব। “মিচিং কনেঙ”ত জনজাতীয় জীৱনৰ ঠাঁহে ঠাঁহে সোমাই তাৰ সৌন্দৰ্য্য উপভোগ কৰাৰ যি ক্ষমতা তেওঁ প্ৰকাশ কৰিছে, তাৰে তৎপৰ সংস্কাৰণ যেন “অসমীয়া কৃষ্টি”ত অসমীয়া সংস্কৃতিৰ আলোকময় অভিনৱ ইতিহাস। ভাবপ্ৰবণতা নহয়, সঁচাকৈয়ে জনগণৰ লগত নিবিড় আত্মীয়তা আৰু তেজাল মৰমচেনেহৰ আদান প্ৰদানে বাভাৰ জীৱন আৰু মনত সঞ্চাৰ কৰিছিল অক্ষয় বিপ্লৱী প্ৰেৰণা। কোনো কোনো বুদ্ধিজীৱী বাভাৰ ক্ৰটি-বিচ্যুতিত সহজে বিবস্ত্ৰ হৈ আন দহজন মধ্যবিত্ত ভাববিলাসীৰ (romantic) লগত তেওঁক একাকাৰ কৰিব পাৰে। বিপ্লবী দলসমূহৰ অকথ্য ভুল-ভ্ৰান্তিৰ কুৰলিৰ মাজত তেওঁ দিগ্ভ্ৰষ্ট হবও পাৰে কেতিয়াবা। কিন্তু বৰ্তমানৰ মধ্যবিত্ত কৃষ্টিৰ নিবৰ্ধকতা আৰু নিঃস্বতা সম্পৰ্কে তেওঁৰ মনত লেশমানো মোহ নাছিল।

জনগণৰ বুকুৰ পৰা আহৰণ কৰা বিপ্লবী প্ৰেৰণাই মধ্যবিত্ত কেৰিয়াবিজয়ক নেওচা দি অভাৱ-অপমান, দুখযজ্ঞাৰ মাজতো অনিবাৰ্য্য,

অনাগত ভবিষ্যতৰ সপোন দেখি যোৱাৰ দু সাহস তেওঁক যোগাইছিল। সার্থক সৃষ্টিৰ মুহূৰ্ত্তত সি তেওঁৰ ভাষালৈ আনি দিছে এক অপৰূপ সজীৱ উষ্ণতা—যি স্তব্ধ কৰি দিয়ে আমাৰ শীতল মস্তিষ্কৰ যত ওজৰ আপত্তি। এই সম্পৰ্কই তেওৰ দৃষ্টিলৈ আনি দিছে এক অভিনৱ সন্ধানী আলোক—শ্ৰেণীগত সংস্কাৰ আৰু ঐতিহাসিক অশ্ৰাযৰ জাল ফালি যি আমাৰ সমাজ আৰু ঐতিহ্যৰ বহু হেৰাই যোৱা মণিমুকুতা পোহৰলৈ আনিছে। দলে দলে মধ্যবিত্ত ভাববিলাসী যেতিয়া বোবা হৈ যাব, সেই সময়তো সেয়ে বাতাৰ মৰমসনা পৰুষ কণ্ঠই অসমৰ জনগণক জীৱন ন কৈ গঢ়াৰ প্ৰেৰণা যোগাই যাব। (১০।৬।৮৫)

পৰিশিষ্ট

বিষ্ণুৰাভাৰ মূল্যায়নত তেওঁৰ ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা আৰু উপলব্ধিৰ লগত সমসাময়িক সাম্যবাদী দলৰ অনুমৃত নীতিৰ (line) বিৰোধ উপেক্ষা কৰিব নোৱাৰি। CPI য়ে তেতিয়া পোনত হঠকাৰী বণদিৱে সূত্ৰমতে শ্ৰমিক বিপ্লবৰ আয়োজন কৰি বিশ্বস্ত প্ৰায় হৈ ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ লগত সহযোগিতাৰ পথ লৈছে। R C P I য়ও সমাজতান্ত্ৰিক বিপ্লবৰ আকাশ কুমুম দেখিছিল তেতিয়া।

অথচ সমাজৰ চুকে কোণ যাব আছিল অবাধগতি আৰু অক্ষয় স্বাগতম—সেই বাতাৰ ভাষণ আৰু বচনাত জনজাতীয় সকলৰ মুক্তিৰ আকাঙ্ক্ষা আৰু অসমীয়া জাতিৰ স্বাধিকাৰৰ হাবিয়াস তথা আত্ম-প্ৰতিষ্ঠাৰ সাধনাই বিশেষ গুৰুত্ব পাইছে। বিশ্ববিপ্লৱৰ উপাদান হিচাপে এই দুই আকাঙ্ক্ষাক সূত্ৰায়িত নকৰিলেও স্বীকৃতি দিছিল তেওঁ। বামপন্থী দলসমূহে আজিও সেই অন্ধতাত ভুগি আছে। আনহাতে শাসক গোষ্ঠীয়ে সেই আকাঙ্ক্ষা সমূহক অসহিষ্ণু, উগ্ৰজাতীয়তাবাদী পথেৰে প্ৰবাহিত কৰি আছে। নিয়তিৰ বিভ্ৰম না নে মানুহৰ ব্যৰ্থতা ?

(নবদূত ২০ জুন)

অসম সমস্যা আৰু জাতীয়তাবাদৰ প্ৰতিশ্ৰুতি

অসমীয়া জাতিৰ শ্ৰাস্ত্ৰ দাবীৰ সমৰ্থনত মই সোচ্চাৰ, অথচ অনা অসমীয়াসকলৰ ওপৰত হোৱা অত্যাচাৰ উৎপীড়নৰ প্ৰতিবাদতো সৰৱ —বহুতে ভাবে ই এক স্ববিৰোধী অৱস্থান। আমাৰ কেতবোৰ বামপন্থী বন্ধুৱেও তেওঁলোকে চকু পাৰি দেখিব নোৱাৰা জাতীয়তাবাদীসকলৰ সুৰতে সুৰ মিলাই প্ৰচাৰ কৰে যে দুইফালে তাল বাঁথি চলিবলৈকে মই এই স্ববিৰোধী আৰু সুবিধাজনক অৱস্থান লৈছো।

তেওঁলোকে পাহৰি গৈছে যে মোৰ বক্তব্যত অসমীয়া জাতিৰ “শ্ৰাস্ত্ৰ দাবী”ৰ প্ৰতিহে সমৰ্থন আছে। অনা অসমীয়াৰ ওপৰত উপদ্ৰৱ নিশ্চয় এনে “শ্ৰাস্ত্ৰ দাবী”ৰ লক্ষণ নহয়।

কিন্তু এটা জাতিৰ আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ সংগ্ৰামত শ্ৰাস্ত্ৰ-অশ্ৰাস্ত্ৰৰ প্ৰশ্নই বা আহে কেনেকৈ? হিটলাৰৰ দৰে নেতাই তেওঁৰ “Mein Kampf” (মোৰ সংগ্ৰাম) নামৰ কিতাপখনত, নাইবা মুছোলিনিয়ে, নাইবা ভাৰতৰে কোনো কোনো চিন্তাবিদ এনে এবিধ চিন্তা প্ৰচাৰ কৰি গৈছে যেন পৃথিৱীত বিভিন্ন জাতিৰ আত্মপ্ৰতিষ্ঠা আৰু আত্মৰক্ষা আন আন জাতিক পৰাস্ত আৰু অবনত কৰিহে সম্ভৱ হয়। উনবিংশ শতিকাৰ জীৱবিজ্ঞানী ডাৰউইনৰ “যোগ্যতমৰ উদ্ভৱন” (Survival of the Fittest) সূত্ৰ এনেকৈয়ে বিভিন্ন জাতিৰ মাজত প্ৰতিযোগিতাৰ ক্ষেত্ৰলৈ সম্প্ৰসাৰিত কৰা হৈছে। ৰবীন্দ্ৰনাথ তাহান লক্ষ্য কৰাৰ দৰে এনেকৈয়ে জাতীয়তাবাদ একধৰণৰ মাৰাত্মক নৰমেধৰ চালিকাশক্তিত পৰিণত হৈছে। এনে উগ্ৰ জাতীয়তাবাদী চিন্তাধাৰাৰ মতে এটা জাতিৰ আত্মৰক্ষা আৰু বিকাশ সম্ভৱ হয় কেৱল আন জাতিক দমন কৰি আৰু কৰলিত কৰি। ইয়াত শ্ৰাস্ত্ৰ অশ্ৰাস্ত্ৰৰ প্ৰশ্ন উঠিব নোৱাৰে। বৰং জাতিৰ ধাৰণাটোক এটা অমোঘ প্ৰাকৃতিক নিয়মত (natural law) পৰিণত কৰি সকলো মানুহক সেই নিয়মৰ অধীন কৰিবলৈ এই মতবাদে চেষ্টা কৰে।

আনহাতে শ্ৰাস্ত্ৰ-অশ্ৰাস্ত্ৰৰ প্ৰশ্ন তোলা সকলে ভাবে, একোটা জাতিৰ শ্ৰাস্ত্ৰসম্পন্ন অধিকাৰ কিছুমান যেনেকৈ থাকে, তেনেকৈ সেই জাতিয়ে অন্য জাতিৰ অধিকাৰত হাত দিলেও সি অশ্ৰাস্ত্ৰ। বিশ্বমানবতাৰ বিমূৰ্ছ

ধ্যানত মগ্ন হৈ এই দৃষ্টিভঙ্গীয়ে জাতিৰ অস্তিত্ব অস্বীকাৰ নকৰে, আন-হাতে একোটা জাতিয়ে কৰা সকলো দাবী আৰু আকাজক্ষাকে মানিবই লাগিব বুলি সি ধৰিও নলয়। যেনেকৈ সমাজত ব্যক্তিৰ অধিকাৰ মানিলেও তাক অসীম বুলি ধৰা নহয়, তেনেকৈ মানবসমাজতো জাতিৰ অস্তিত্ব আৰু অধিকাৰ মানিলেও তাক অসীম বুলি এই মতবাদে নাভাৰে।

কিন্তু বিভিন্ন ব্যক্তিৰ মাজৰ সম্পৰ্কত গ্ৰায় অগ্ৰায়ৰ প্ৰশ্নৰ মীমাংসা কৰিবলৈ আদালত আছে, অগ্ৰায় অনুষ্ঠান আছে। কিন্তু মানবসমাজত বিভিন্ন জাতিৰ মাজত অধিকাৰ লৈ হোৱা বিবাদত মীমাংসা কৰিব পৰা তেনে কোনো প্ৰাৰ্থনা বা অনুষ্ঠান নাই। ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ ক্ষমতা অত্যন্ত সীমাবদ্ধ—তাৰ সদস্য দেশবোৰৰ ওপৰত তাৰ কোনো কড়ত্ব নাই। তেনে দেশবোৰ চলোৱা জাতীয় অত্যাচাৰ-অবিচাৰৰ প্ৰতিকাৰৰ ব্যৱস্থাই ৰাষ্ট্ৰসংঘই কৰিব নোৱাৰে। অথচ ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ অস্তিত্বই প্ৰমাণ দিয়ে যে বিভিন্ন দেশ আৰু জাতিৰ মাজত চলা বিবাদৰ গ্ৰায়সঙ্গত মীমাংসাৰ বাবে মানৱ জাতিয়ে এটা অনুষ্ঠান বিচাৰে। তদুপৰি জাতীয় অধিকাৰৰ ওপৰত তাতকৈ বহল আৰু উন্নত ধাৰণা এটা মানবজাতিয়ে সম্প্ৰতি গ্ৰহণ কৰিছে। জাতিৰ অস্তিত্ব আৰু অধিকাৰ মানিলেও তাতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ নীতিৰ অস্তিত্ব এনেকৈয়ে স্বীকাৰ কৰা হৈছে।

গ্ৰায়সঙ্গত আৰু গ্ৰায়া—এই শব্দ দুটাৰ অৰ্থ আইন সঙ্গততকৈ বোলগ। বহু সময়ত আইনৰ সহায় লৈ গ্ৰায়ক বুঢ়া আঙুলি দেখুৱাব পাৰি। অথবা আইনৰ সূচত্বৰ প্ৰয়োগৰ দ্বাৰা গ্ৰায় উলজ্বা কৰিব পাৰি। এনে মনোভাৱে অৱশ্যে সমাজত সুবিচাৰ প্ৰবৰ্ত্তন কৰিব নোৱাৰে। ব্যক্তিৰ ক্ষেত্ৰত যেনেকৈ হয় তেনেকৈ জাতিৰ ক্ষেত্ৰতো আইনৰ মেৰপেচৰে গ্ৰায়ৰ উশাহ-নিশাহ বন্ধ কৰিব নিশ্চয় পৰা যাব।

আইন কিছুমান নিয়ম মাত্ৰ। এই নিয়মবোৰে কিছুমান মূল বস্তু সংৰক্ষণ কৰে। যেনে ধৰক সংবিধানত উল্লেখ কৰা মৌলিক অধিকাৰ বা fundamental rights। কিন্তু মৌলিক অধিকাৰৰ ধাৰণাটোও যথেষ্ট নহয় বা মানুহৰ বাবে যথেষ্ট পৰিমাণে উন্নত নহয় বুলি মানব-সমাজত ক্ৰমে বিশ্বাস জন্মিছে। কাৰণ মৌলিক নাগৰিক অধিকাৰৰ ধাৰণা ব্যক্তি কেন্দ্ৰিক। সেয়ে সেই ধাৰণাৰ সংস্কাৰ আৰু পৰিমাৰ্জন

ঘটিছে। সম্প্ৰতি “মানব অধিকাৰ” ধাৰণাৰ জৰীয়ে এই সংস্কাৰ ঘটাব খোজা হৈছে।

অসমত বিভিন্ন জাতিৰ অধিকাৰৰ প্ৰশ্নটো এনে পটভূমিৰ পৰা বিচাৰ কৰি চোৱা প্ৰয়োজন। জাতিগত স্বাৰ্থই যেতিয়া জাতিগত স্বত্বৰ দাবী তোলে, তেতিয়া স্বাভাৱিকতে আবেগৰ মাত্ৰা বেছি হয়। তেতিয়া অসমীয়াই অনা-অসমীয়াৰ সকলো যুক্তিতে কুটিল বডযন্ত্ৰ বিচাৰি পায়। আনহাতে অনা-অসমীয়াবিলাকে অসমীয়াৰ সকলো যুক্তিতে দেখে মাথোন অমানুষিক বৰ্বৰতা। এনে মনোভাৱৰ ফলত বিচাৰ আৰু মীমাংসা দুয়োটাই পণ্ড হয়।

কিছুমানে ভাবে যে বিভিন্ন জাতিৰ দৃষ্টিভঙ্গীক সামৰি লব পৰা চতুৰ বা বিচক্ষণ সমাধান সূত্ৰ উদ্ভাৱন কৰিব নোৱাৰা বাবেই অসম-সমস্যাৰ সমাধান অসম্ভৱ হৈ পৰিছে। অলপ ভাবি চালেই দেখা যাব যে ইও এক অলীক ধাৰণা। অসমীয়া জাতীয় স্বাৰ্থই বিচাৰিব যে সমাধান-সূত্ৰ দেখাত গ্ৰাহ্যনিষ্ঠ হলেও কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত সি অসমীয়াৰ প্ৰতি পক্ষপাতী হওক। বঙালী মহলে বিচাৰিব তাৰ গুলোটো। সেয়ে সকলো মহল সমানে সজাগ আৰু চতুৰ হোৱাৰ ফলতেই সমাধান-সূত্ৰ ওলাৱা নাই বুলিব পাৰি।

জাতীয় দাবী আৰু আইনগত স্বত্বৰ কথা গলিত হাবাথুৰি খাই নুফুৰি আমি সেয়ে গ্ৰাহ্য অগ্ৰাহ্যৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰা সমস্যাটো বিচাৰ নকৰিলে উপায় নাই। অক্সথাই অসমত কেইবাটাও শক্তিশালী জনগোষ্ঠীয়ে দীৰ্ঘকাল “যুদ্ধ, দেহি” ভাৱত পৰম্পৰা বিৰুদ্ধে অৱস্থান লৈ থাকিব। এই পৰিস্থিতিত কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰ আৰু বিদেশী শক্তিয়ে উচুটাই জ্বাল খোৱাৰ সুযোগ লব। সমাধানো নোলাব। আনহাতে গ্ৰাহ্য অগ্ৰাহ্যৰ ভিত্তিত কৰা সমাধানে প্ৰতিটো গোষ্ঠীৰে সংকীৰ্ণ গোষ্ঠীগত স্বাৰ্থ আৰু আবেগক আঘাত কৰিব পাৰে। কিন্তু এইবোৰ দাবীৰ সুস্থিৰ, স্থায়ী আৰু কাৰ্য্যকৰী মীমাংসাৰ বাবে তাৰ বাহিৰে আন পথ নাই।

ব্যক্তিগত মোকদ্দমাত যেনেকৈ ঘটনাৰ পম খেদিব পৰিস্থিতিৰ উঁহ উলিয়াই যাওঁতে বৰ্তমান অৱস্থাৰ পৰা বহুদূৰ অতীতলৈ খেপিয়াব লগা হয়, তেনেকৈ জাতিগত বিবাদ আৰু সমস্যাৰ সঠিক মীমাংসাৰ বাবেও অতীত ইতিহাস ভালদৰে চৰ্চা কৰিব লগা হয়। ইতিহাস বাদ দি

সামাজিক বিষয়ৰ অধ্যয়ন সম্ভৱেই নহয়। কাৰণ সমাজৰ যি কোনো ডাঙৰ সমস্যাই বহুদিন ধৰি লাহে লাহে বিকাশ লাভ কৰি অৱশেষত সংকটৰ পৰ্য্যায় পায়গৈ। সমস্যাটোৰ ঐতিহাসিক উৎপত্তি আৰু বিকাশ তেনেদৰে অধ্যয়ন নকৰিলে তাৰ চৰিত্ৰ আৰু মৰ্মবস্তু উপলব্ধি কৰাও টান হ'ব। অসম সমস্যাও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। দুখৰ বিষয় যে সেই ঐতিহাসিক পটভূমিৰ পূৰ্ণাংগ, বস্তুনিষ্ঠ অধ্যয়ন নেওচা দি আন্দোলনকাৰী আৰু আন্দোলনবিৰোধী সকলে ভাবপ্ৰবণ দাবী নাইবা শ্লোগানেৰে কেউফাল ধুৱালি-কুৱালি কৰি পেলাইছে।

ব্ৰিটিছ আমোলৰ অসমৰ ইতিহাসতে আছে ঘটনাৰ বীজ। স্বাধীনতাৰ আগৰ দশকটোতে পৰিস্ফুট হৈ পৰিছিল ৰাজনৈতিক ক্ষমতাৰ বাবে বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ আকাংক্ষা আৰু তাকে লৈ বিবাদ। আগৰ প্ৰভাৱশালী গোষ্ঠী বঙালী মধ্যবিত্তৰ অপসাৰণ কৰি অসমীয়া মধ্যবিত্তই তেতিয়া স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ জৰিয়তে অসমৰ জনগণৰ নেতৃত্বলৈ আহিছিল। কিন্তু জনজাতীয় আহোম প্ৰভৃতি গোষ্ঠীৰ শিক্ষিত চাম অসমীয়া হিন্দু নেতৃত্বৰ প্ৰতি তেতিয়া সংশয় পোষণ কৰিছিল। মুছলিম লীগৰ দৰে আহোম সভা ট্ৰাইবল লীগ প্ৰভৃতি গোষ্ঠীবাদী সংগঠনকো ব্ৰিটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰে সহায় কৰিছিল। কিন্তু সেই বুলিয়েই এইবোৰ সংগঠনক কেৱল ব্ৰিটিছৰ বহুতীয়া বুলিব নোবাৰি। (এইবোৰ সংগঠনৰ নেতাসকল এসময়ত নিষ্ঠাবান কংগ্ৰেছী আছিল।) বৰং অৱদমিত জাতি আৰু গোষ্ঠীবাদৰ আকাংক্ষা আৰু বৰ্ণহিন্দু বৈষম্যবাদৰ মাজত দ্বন্দ্ব থকা বাবেই এইবোৰ সংগঠনে গা কৰি উঠিব পাৰিছিল। অসমীয়া জাতিৰ ভৱিষ্যত চৰিত্ৰ কেনেকুৱা হব, বিভিন্ন অৱদমিত গোষ্ঠীয়ে স্বাধীন পৰিবেশত কেনে ধৰণৰ সা-সুবিধা পাব, সেইবোৰ তেতিয়া অত্যন্ত প্ৰাসংগিক প্ৰশ্ন হৈ পৰিছিল। আক্ৰিও যে প্ৰশ্নবোৰ অমীমাংসিত হৈ আছে কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰে যে তাৰ সুবিধা লব পাৰিছে—সিয়েই প্ৰমাণ কৰে যে জাতিগঠনৰ প্ৰক্ৰিয়াত অসমীয়া নেতৃত্বই স্বাধীনতাৰ পিছত বিচক্ষণতাৰ পৰিচয় দিব নোৱাৰিলে।

কিন্তু তৎকালীন অসমৰ প্ৰায় আটাইবোৰ গোষ্ঠীয়েই একবাক্যে পূৰ্ববংগৰ পৰা অহা প্ৰব্ৰজ্ঞনকাৰীৰ অবাধ জনস্ৰোতত ভীষণভাবে উদ্বেগ আৰু আতঙ্কিত হৈছিল। বিধানসভাৰ মজিয়াত দুটা দশক জুৰি এই বিষয়টো লৈ প্ৰবল তৰ্কবিতৰ্ক হৈছিল। বিধানসভাৰ

বাহিৰতো তাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰবল গণআন্দোলন চলিছিল। কিন্তু ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্যবাদী চৰকাৰ আছিল নিৰ্বিকাব। ছাৰ ছাড্‌ল্লাই তেতিয়া নিজৰ বাজনেতিক ভৱিষ্যত সুবক্ষিত কৰিবলৈ মুছলিম লীগৰ ওচৰত সম্পূৰ্ণ আত্মসমৰ্পণ কৰিছে। ছাৰ ছাড্‌ল্লাৰ সহযোগিতাবে ব্ৰিটিছে অসমলৈ লাখ লাখ পমুৱা আহিবলৈ সুবিধা কৰি দিলে। উদ্দেশ্য, দাবিদ্ৰা পীড়িত পৰ্ববংগক সকাহ দিয়া নহয়—ঔপনিবেশিক ৰাজস্বশোষণৰ ক্ষেত্ৰ বহল কৰা আৰু সাম্প্ৰদায়িক ভেদনীতি অসমত শক্তিশালী কৰি তোলা। সাম্ৰাজ্যৰ স্বার্থত এটা জাতিৰ জাতিসংগত জাতীয় দাবী দমন কৰি এইদৰেই ব্ৰিটিছ অসমত জাতিসংঘাতৰ বীজ সঁচিলে। ব্ৰিটিছৰ এই ভূমিকা অগ্ৰাহ্য কৰি আজি বহুতে মুছলমান সম্প্ৰদায় বা বঙালী জাতিক অকাল দোষাৰোপ কৰে।

ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু মুছলিম লীগৰ এই বডযন্ত্ৰত বাধা দিবলৈ কংগ্ৰেছেই অসমত আগবাঢ়ি আহে। ১৯৪৬ চনৰ নিৰ্বাচনত কংগ্ৰেছে অসমীয়া জাতিৰ আত্মৰক্ষাৰ সংগ্ৰামৰ অগ্ৰণী বাহিনী হিচাবেই নিজৰ পৰিচয় দিয়ে। ড অমলেন্দু গুহই এই কথাটো উগ্ৰজাতীয়তাবাদৰ গোন্ধ পাইছে তেওঁৰ Planter's Raj to Swaraj গ্ৰন্থত। তেওঁৰ এই মত অলপাত Statesman কাকতত (২৬ ফেব্ৰুৱাৰী) প্ৰতিশ্ৰুতি কৰিছে সতীশচন্দ্ৰ কাকতিয়ে। এই ধাৰণা মাৰাত্মক ধৰণে ভ্ৰান্ত। সাম্ৰাজ্যবাদৰ অস্তায় জনবিৰোধ নীতিৰ বিৰুদ্ধে ই আছিল কংগ্ৰেছৰ জনমুখী অভিযান। মনত ৰখা ভাল যে সেই সময়ত ভাৰতৰ কমিউনিষ্ট পাৰ্টিৰ অসম শাখাৰো এই প্ৰব্ৰজনে অসমীয়া জাতিৰ ভবিষ্যত বিপন্ন কৰিছে বুলি প্ৰস্তাৱ লৈছিল। তথাকথিত Line System আছিল কাল্পনিক—মানচিত্ৰত দেখুৱালেও কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত তাক কাৰ্য্যকৰী কৰা নহৈছিল। পুনশ্চ মনত ৰখা ভাল যে এই অবাধ সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰব্ৰজনৰ অনিবাৰ্য্য পৰিণতি আছিল অসমত মুছলিম সকলৰ জনসংখ্যাৰ অল্পপাত বৃদ্ধি কৰা। (১৮৯১ৰ পৰা ১৯৩১ চনৰ মাজত অসমত মুছলিম জনসংখ্যা শতকৰা ১০৯ ভাগ বাঢ়ে। ১৯০১ চনত নগাওঁ জিলাত মুছলমানৰ অল্পপাত আছিল ৪ মাত্ৰ, ১৯৫১ত ই'লগৈ ৪০%)। তাৰেই পৰিণাম স্বৰূপে Calcutta Mission-এ অসমক বংগদেশৰ লগত সাঙুৰি দিয়াৰ আঁচনি আগবঢ়াইছিল ১৯৪৬ চনত। এই আঁচনিৰ তীব্ৰ বিৰোধিতা কৰি অসমত কংগ্ৰেছেই অসমীয়া জাতিৰ আত্মৰক্ষাৰ সংগ্ৰামৰ

সেনাপতিৰূপে অৱতীৰ্ণ হৈছিল। অসমৰ খেতিৰ মাটিত বাহিৰৰ খেতিয়কক বহুৱাত অসমৰ খেতিয়ক ৰাইজৰ মনত যি গভীৰ অসন্তোষ আৰু ক্ষোভ পুঞ্জীভূত হৈছিল, সি কংগ্ৰেছৰ হাত শক্তিশালী কৰিছিল। (ড অমলেন্দু গুহই এইবোৰ মূল্যবান তথ্যপাতি উদ্ঘাটন কৰিলেও তেওঁৰ সিদ্ধান্ত বেলেগ হৈছে। সেই সিদ্ধান্ত আমি ভ্ৰান্ত বুলি ভাবোঁ।)

এইখিনিতে আমাৰ বামপন্থী বন্ধু সকলৰ এটা বিপজ্জনক ভ্ৰান্তিলৈ আঙুলিয়াই দিব খোজোঁ। তেওঁলোকে কেতিয়াবা এনে উক্তি কৰে যেন অসমলৈ প্ৰবল প্ৰব্ৰজন হোৱাটো পুঁজিবাদৰ এটা অৱধাৰিত পৰিণাম। তেওঁলোকে লক্ষ্য নকৰে, উন্নত পুঁজিবাদী দেশলৈ হোৱা প্ৰব্ৰজন আৰু তাহানিৰ অসমৰ দৰে ঔপনিবেশিক আৰু আজিৰ অসমৰ দৰে অনুন্নত অঞ্চললৈ হোৱা প্ৰব্ৰজন একে ধৰণৰ বস্তু নহয়। উন্নত বা গতিশীল পুঁজিবাদী দেশত শিল্পায়নৰ প্ৰবল শক্তিয়েই বাহিৰৰ মজুৰ আকৰ্ষণ কৰি আনে আৰু সিয়েই বহিৰাগত শ্ৰমিকক স্থানীয় শ্ৰমিকৰ লগত সানিপুটকি একাকাৰ কৰি এটা ঐক্যবদ্ধ শ্ৰমিক শ্ৰেণী গঠন কৰে। কিন্তু অসমত পূৰ্ববংগৰ পৰা প্ৰব্ৰজন শিল্পায়নৰ আকৰ্ষণত হোৱা নাছিল। ঔপনিবেশিক চৰকাৰী আঁচনিৰ ফলস্বৰূপেই এওঁলোক অসমলৈ আহিছিল। তদুপৰি তেওঁলোকৰ লক্ষ্য আছিল মাটি—স্থানীয় সাধাৰণ ৰাইজৰ জীৱিকানিৰ্বাহৰ একমাত্ৰ সম্বল। প্ৰথমে চৰ অঞ্চলত বহিলেও পিছলৈ সাধাৰণ খেতিৰ মাটি লৈয়েই থলুৱা কৃষকৰ লগত তেওঁলোকৰ হাইথৰিয়াল লাগিছিল। অৰ্থাৎ আজি প্ৰব্ৰজন লৈ অসমীয়া মানুহৰ মনত যি আশংকা জন্মিছে তাৰ প্ৰথম বিক্ষোৰণ হৈছিল স্বাধীনতাৰ আগতেই।

স্বাধীনতাৰ পিছত যেতিয়া অসমীয়া গণ্যমাণ নেতাসকল লৈ কংগ্ৰেছ অসমত চৰকাৰ গঠন কৰিলে অসমীয়া ৰাইজে স্বস্তিৰ নিশ্বাস পেলালে। ১৯৪৯-৫০ চনত কামৰূপ আৰু গোৱালপাৰা জিলাত যি মৈমনছিনীয়া খেদা গণঅভিযান চলে, সি বোধহয় প্ৰাক্‌স্বাধীনতা যুগৰ উদ্ভেজনাৰে বিলম্বিত প্ৰকাশ আছিল। এই ঘটনাত তৎকালীন অসম চৰকাৰৰ প্ৰবোচনা আছিল বুলিও বহুতে কব খোজে। কিন্তু তাৰ পিছৰ দশক কেইটাত প্ৰব্ৰজন বোধ বা নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ কোনো কাৰ্য্যকৰী ব্যৱস্থা লোৱা নহ'ল। এইবাবে কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰতকৈ বেছি দোষী আছিল অসমৰ অসমীয়া মন্ত্ৰী আমোলা। স্বাধীনতাৰ আগত আহোম,

জনজাতীয়, আদি যিবোৰ গোষ্ঠীয়ে শাসনক্ষমতাত ভাগ বিচাৰিছিল তেওঁলোকক দমাই ৰাখিবলৈ পমুৱাসকলৰ ভোট ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে বৰ্ণহিন্দু অসমীয়া নেতাসকলে। নিৰাপত্তাৰ বিনিময়ত পমুৱা আৰু ভগনীয়াসকলে বৰ্ণহিন্দু নেতৃত্বাধীন কংগ্ৰেছক ভোট দিবলৈ ধৰিলে। এনেকৈ ক্ষমতাৰ গাদীত নিৰাপদে বহি লৈ স্বাধীনতাৰ আগতে বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ ওচৰত দিয়া প্ৰতিশ্ৰুতি কংগ্ৰেছৰ অসমীয়া নেতাসকলে পাহৰি পেলালে বৰং প্ৰকাৰান্তৰে কংগ্ৰেছেই অসমীয়া উগ্ৰজাতীয়তাবাদক প্ৰেৰণ দিলে। খিলঙত বাৰ্টপথৰ “বিষ্ণুপুৰ মতিনগৰ” নামকৰণ কৰি খাছি বীৰ সকলক অগ্ৰাহ কৰা হ’ল। ১৯৬২ ৰ পৰা ১৯৬৫ চনৰ ভিতৰত তামোলপুৰ জনজাতীয় বেঠনীত অসম চৰকাৰেই বছৰালৈ ৫৫,০০০ ভগনীয়া পৰিয়াল, বা কমেও ছুইলাখ মানুহ। এনে উদাহৰণ বিস্তৰ ওলাব।

অৰ্থাৎ স্বাধীনতাৰ আগতে অৱহেলিত আৰু অহুন্নত গোষ্ঠীবোৰে কৰা ভয় যে অমূলক নাছিল, প্ৰমাণিত হ’ল। ষাঠিৰ দশকত ভৈয়াম জনজাতি পৰিষদ (Plains Tribel Council) আৰু টাই-আহোম মংগোলীয় পৰিষদ নামৰ দুটা গোষ্ঠীবাদী সংগঠনে অসমীয়া বৰ্ণহিন্দু নেতৃত্বৰ বিৰুদ্ধে পুনৰ আন্দোলন আৰম্ভ কৰিলে। এইবোৰ গোষ্ঠীৰ সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজে অৰ্থনৈতিক উন্নতি, শিক্ষা আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষমতাৰ ভাগ নোপোৱাৰ ফলতে অসমত গোষ্ঠীবাদে পুনৰ মূৰ দাঙিলে। পৰম্পৰাগত জাতিভেদে অসমৰ জাতিগঠন প্ৰক্ৰিয়া পুনৰ ব্যাহত কৰি একত্ৰ নতুন পৰজীৱীৰ জন্ম দিলে।

এনে গোষ্ঠীবাদী আন্দোলনবোৰ যে সংকীৰ্ণমনা আৰু সাম্প্ৰদায়িক আছিল সন্দেহ নাই। কিন্তু বৰ্ণহিন্দু অসমীয়াৰ অদৃৱদৰ্শী স্বাৰ্থাঙ্কতাই সিহঁতৰ প্ৰধান কাৰণ আছিল। তুলনামূলকভাবে অসমীয়া জাতীয়তাবাদ গণভিত্তিক হোৱা সত্ত্বেও সি অসমৰ জনগণৰ শতকৰা এশজনৰ মন জয় কৰিব পৰা নাছিল। মুছলিম লীগৰ সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিৰ ফলত মুছলমানসকলতো অসমীয়া জাতীয়তাবাদৰ কাছিত বৈ গৈছিলেই, আনকি অমুছলমান সকলৰ শতক অংশ এটাকো অসমীয়া জাতিৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ হিচাবে ঐক্যবদ্ধ কৰাত অসমীয়া নেতৃত্ব বিফল হৈছিল। তাৰ উপৰিও আছিল আগৰ দশক কেইটাত প্ৰবল হৈ থকা বঙালী জাতীয়তাবাদৰ শক্তিশালী অৱশেষ।

কিন্তু অনৈক্যৰ এইবোৰ কাঁট জোৰা লগাব পৰা কঢ়াল অসমীয়া জাতিৰ সঁচাকৈ আছিল জানো? যেহেতু অনগ্রসৰ আৰু অৰ্থনৈতিক-ভাবে স্বল্প প্ৰায় পৰিবেশত উচ্চ হিন্দু শিক্ষিত অসমীয়া নেতা বৃন্দই অসমীয়া জাতি গঠনত নেতৃত্ব দিব লগা হৈছিল সেয়ে বৈষয়িক আৰু বাস্তৱ ভাবে অসমৰ থলুৱা জনগণক ঐক্যবদ্ধ কৰাৰ শক্তি তেওঁলোকৰ নাছিল। জাতীয় উত্তোগৰ বিকাশ ঘটাই প্ৰাচীন সমাজ সম্পৰ্কত ৰূপান্তৰ আনি অসমৰ থলুৱা জনগণৰ মাজত যোগাযোগ বৃদ্ধি কৰা, বাটঘাট আদি সংযোগৰ উপায়বোৰ উন্নত আৰু প্ৰসাৰিত কৰা, জাতিভেদ, সাম্প্ৰদায়িকতা, গোষ্ঠীবাদ আদিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰবল সংস্কাৰ-মূলক আন্দোলন সৃষ্টি কৰা—এনেধৰণৰ জাতীয় বিকাশৰ স্বাভাৱিক পদ্ধতি সমূহৰ প্ৰয়োগ এওঁলোকৰ বাবে আছিল অসম্ভৱ। কাৰণ অৰ্থনৈতিক শক্তি আছিল প্ৰায় সম্পূৰ্ণভাবে বিদেশী সাম্ৰাজ্যবাদী শক্তিৰ হাতত কেন্দ্ৰীভূত। বাস্তৱিকতাৰ এক নগণ্য অংশ উপনিবেশিক শাসন-সংস্কাৰৰ ফলত এওঁলোকৰ হাতলৈ আহিছিল। আনহাতে ব্ৰিটিছেও মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতা, উগ্ৰ বঙালী প্ৰাদেশিকতা, নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দু বা অহিন্দু সকলৰ বিক্ষোভ প্ৰভৃতিত ইন্ধন যোগাই অসমীয়া উচ্চ হিন্দু নেতৃত্বক পঞ্জৰাবদ্ধ কৰি ৰাখিছিল। এইবোৰ দুৰ্বলতা অসমীয়াৰ মাজত আজিও বৈ গৈছে।

হুটা উপায়ে উপনিবেশিক শক্তিৰ এই মাৰাত্মক চক্ৰান্তৰ বিৰুদ্ধে উচ্চহিন্দু অসমীয়া নেতৃত্বই যুঁজিছিল। সি হ'ল প্ৰথমতে ব্ৰিটিছৰ উপেক্ষা-অৱহেলা নেওচি জাতীয় ভাষা-সংস্কৃতিৰ ব্যাপক চৰ্চাৰে অসমৰ থলুৱা জনগণৰ মাজত আবেগিক ঐক্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা আৰু দ্বিতীয়তে ভাৰত ব্যাপি হোৱা জনজাগৰণ অসমলৈ বোৱাই আনি সেই সোঁততে জনগণৰ মাজত সোমাই তেওঁলোকক একাত্মভূত কৰা। দ্বিতীয় পদ্ধতিৰ অংশ হিচাবেই জাতিভেদ প্ৰভৃতি ক্ষতিকাৰক সামাজিক প্ৰথাৰ বিৰুদ্ধে তেওঁলোকে ঐকান্তিক আন্দোলন চলাইছিল।

কিন্তু আগতে উল্লেখ কৰা অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দুৰ্বলতাৰ কাৰণে এই হুটা পদ্ধতিৰ সাৰ্থকতাও আছিল সীমাবদ্ধ। যেনেকৈ, শিক্ষা আৰু সাক্ষৰতাৰ প্ৰসাৰ সীমাবদ্ধ হৈ থকা বাবে অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰচাৰো কিছু ভৰাং আৰু ঠেক হৈ থাকিল। ইচ্ছা থকা সত্ত্বেও বহু জনজাতীয় গোষ্ঠীয়ে অসমীয়া শিক্ষাৰ সুযোগ নাপালে। তাহানিৰ পৰা

অসম সাহিত্য সভাৰ বিৰাট বহুবেকীয়া মেলাখনত যোগ দিবলৈ অহা সবহভাগ দৰ্শকেই নিবন্ধৰ, ভাষা সাহিত্যৰ সজীৱনী স্পৰ্শৰ পৰা বঞ্চিত।

জাতিভেদ, সাম্প্ৰদায়িকতা প্ৰভৃতিৰ বিৰুদ্ধে অসমৰ নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকল, পলমকৈ হিন্দু সমাজৰ অন্তৰ্ভুক্ত হোৱা আহোম প্ৰভৃতি গোষ্ঠী, হিন্দু সমাজৰ সৌম্যবলিত বাস কৰা জনজাতিসকলৰ ক্ষোভ আৰু বিৰাগ ক্ৰম তীব্ৰ হৈ আহিছিল। উচ্চ হিন্দু শিক্ষিত চামৰ দৰে তেওঁলোকেও আধুনিক কৃষ্টিৰ সম্পৰ্শলৈ আহি অৰ্থনৈতিক উন্নতি আৰু ৰাজনৈতিক প্ৰগতি বিচাৰিছিল। কিন্তু এওঁলোকৰ প্ৰতিযোগিতাই উচ্চহিন্দুচামৰ ক্ষুদ্ৰ আৰু সংকীৰ্ণ ক্ষমতা আৰু হাস কৰিব বুলি উচ্চহিন্দু সকলৰ ভয় হৈছিল। তদুপৰি উচ্চহিন্দু এচামৰ অৰ্থনৈতিক স্বচ্ছলতা আৰু সামাজিক মান মৰ্যাদা নিৰ্ভৰ কৰিছিল ভূ-সম্পত্তিৰ ওপৰত। এই ভূ-সম্পত্তি আকৌ আছিল নিম্নবৰ্ণৰ বা জনজাতীয় কৃষকৰ কান্ধৰ ওপৰত। সামাজিক বৈষম্য আৰু জাতিভেদৰ জৰীয়ে এইবোৰ নিম্নবৰ্ণৰ কৃষকক কম খৰচতে খটাই থকাৰ সুবিধাকনো এৰি দিব পৰা অৱস্থা তেওঁলোকৰ নাছিল। কাৰণ যেহেতু পুঁজিবাদী উপায়েৰে সম্পত্তি কৰাৰ উপায় তেওঁলোকৰ নাছিল, সেয়ে এইবোৰ সামাজিক প্ৰথাৰ পৰা হোৱা অৰ্থনৈতিক লাভ তেওঁলোকে এৰি দিবলৈ বিচৰা নাছিল।

তাৰ ফলত সমাজ-সংস্কাৰৰ ক্ষেত্ৰত আমি দেখোঁ এক প্ৰবল দোহুলামানতা। এহাতে গডমুৰীয়া গোঁসাঁইৰ দৰে সম্পূৰ্ণ পৰম্পৰাগত শিক্ষা লাভ কৰা ধৰ্মগুৰুৱে অতুলনীয় প্ৰেৰণা আৰু ত্যাগেৰে এইবোৰ বৈষম্য দূৰ কৰি তলৰ মহলাৰ হিন্দুক ওপৰলৈ তুলি অনাৰ বাবে আহো-পুৰুষাৰ্থ কৰিছে—আনহাতে আউনিআটি আৰু দক্ষিণপাটৰ তেতিয়াৰ অধিকাৰ ছজনে গডমুৰীয়া গোঁসাঁইৰ আচৰণ আৰু চিন্তাত আতংকিত হৈ ব্ৰিটিছ চৰকাৰক খাটনি ধৰিছে গডমুৰীয়া গোঁসাঁইক কিবা উপায়ে পদচ্যুত কৰিবলৈ।। এহাতে লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাই তাহানিৰ সামন্ততান্ত্ৰিক ৰীতি-নীতিৰ বিৰুদ্ধে খড়্গৰ দৰে কলম তুলি লৈছে, কৃষ্ণ শৰ্মাই নদীয়াল মানুহক গোঁসাঁই ঘৰত সুমুৱাই সমাজত এঘৰীয়া হবলৈ ভয় কৰা নাই। আনহাতে “বিপ্লৱ শক্তি” নামৰ শাস্ত্ৰ প্ৰচাৰ কৰি আহোম কছাৰী প্ৰভৃতি জাতিৰ সামাজিকভাবে হেয় প্ৰতিপন্ন কৰাৰ চেষ্টা চলাইছে আন এচাম শক্তিশালী বৰ্ণহিন্দুৱে।

এনেবোৰ কাৰণতে অসমীয়া জাতিৰ গঠন প্ৰক্ৰিয়া দুৰ্বল আৰু পক্ষাঘাতগ্ৰস্ত হৈ পৰিল। যদিও আগতে কৈ অহা দৰে স্বাধীনতাৰ পিছত উচ্চ হিন্দু অসমীয়াই এইবোৰ দুৰ্বলতা অতিক্ৰম কৰাৰ কিছু সুযোগ পাইছিল, সেই সুযোগৰ সদ্ব্যৱহাৰ তেওঁলোকে নকৰিলে। বৰং স্বাধীনতাৰ ফলত অহা সুযোগ সুবিধাৰ সিংহভাগ দখল কৰি তেওঁলোকে আগতে অৱহেলা আৰু নিপীড়ন কৰা গোষ্ঠী আৰু সম্প্ৰদায়বোৰক আগৰ দৰে তলতে পেলাই থৈ দিলে। এই সম্প্ৰদায়বোৰে অৰ্থনৈতিক উন্নতি আৰু সামাজিক সুবিধাৰ পাবলৈ আকৌ আন্দোলন কৰিবলগীয়া হ'ল। পমুৱা মুছলমানসকলৰ আৰু ভগনীয়াসকলৰ ভোটৰে সংখ্যাগৰিষ্ঠতা অৰ্জন কৰি উচ্চ হিন্দু নেতাসকলে অসমীয়া অমুন্নত বা জনজাতীয় সকলক অৱহেলা কৰাৰ কোশল ল'লে। অধিক কি স্বাধীনতাৰ সময়ত মুছলিম লীগৰ প্ৰভাৱৰপৰা জনজাতীয়সকলক মুক্ত কৰিবলৈ অসমীয়া নেতাসকলে জনজাতীয় নেতাসকলৰ লগত যি চুক্তি কৰিছিল সেই চুক্তি বাৰে বাৰে ভংগ কৰি ভগনীয়া আৰু পমুৱাসকলক বহুৱালে ট্ৰাইবেল বে'ণ্টত।

যেহেতু স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ বিপুল জনজাগৰণৰ পৰিণতি স্বৰূপেই আহোম কেছাৰী আদি জাতিৰ কৃষক জনতা স্বাধীনতা সংগ্ৰামত চামিল হৈছিল, সেয়ে স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ পৰিবেশ যিমান দিনলৈ থাকিল সিমান দিনলৈ অসমৰ বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ কৃষক জনতাও ঐক্যবদ্ধ হৈ থাকিল। কিন্তু কৃষকৰ অৱস্থাৰ উন্নতিৰ বাবে সুদীৰ্ঘ কংগ্ৰেছ শাসনৰ কালছোৱাত একোৱেই কৰা নহ'ল। সেয়ে অসমৰ অগণন কৃষকে অৱশেষত ঐক্যৰ পথৰ পৰা আঁতৰি ভৈয়াম জনজাতীয় পৰিষদ আৰু টাই-আহোম পৰিষদৰ আহ্বানত সঁহাৰি দিলে কংগ্ৰেছ অসমীয়া জাতিক বন্ধা কৰাৰ নামত প্ৰতিজ্ঞা দি ক্ষমতাত আসীন হৈছিল। কিন্তু কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত অসমীয়াক বন্ধা কৰাৰ নামত উচ্চহিন্দু অসমীয়া পৰিয়াল কেইটামানৰ ধন-মান বঢ়ালে। বুনিয়াদী অসমীয়া—অৰ্থাৎ কৃষক জনগণৰ বাবে একো নকৰিলে।

আজিও অসম আন্দোলনৰ ৰাজহাঁড় হ'ল কৃষক আৰু গাৱলীয়া জনসাধাৰণ। কিন্তু জাতিবন্ধা আন্দোলনে এওঁলোকৰ বাবে কিবা কৰিছেনে? এওঁলোকৰ তেজৰে আন্দোলনৰ চকু ঘূৰিল। কিন্তু এতিয়া এওঁলোকৰ কথা মনত ৰাখিছে কোনে? চহৰৰ মধ্যবিত্ত হয়

ভাগৰিল, নহয় নতুন চৰকাৰৰ প্ৰলোভনত বান্ধ খালে। অৱহেলিত কৃষক পুনৰ সাম্প্ৰদায়িক মৰীচিকাৰ পিছত ঘূৰিব পাৰে আকৌ।

অসম আন্দোলনৰ ক্ষয়মান স্মৃতিত পুনৰ বান ডকাব পাৰি কেনেকৈ? আন্দোলনৰ নেতা সকলৰ চিন্তা এয়ে। কোনো গণ আন্দোলনেই বহুকাল তিষ্ঠি থাকিব নোৱাৰে। তত্পৰি হিংস্ৰ পৰ্য্যায় পোৱাৰ পিছত যদি উদ্দেশ্য সিদ্ধি নহয়, তেতিয়া তাৰ বল টুটি আহে। নিৰ্বাচনৰ সময়ৰ সংঘৰ্ষৰ পৰা অসমীয়া কৃষক ৰাইজেও শিক্ষা পালে যে বালিলৈ বিপাৰ্ট শৰ, সূৰ্য্যৱলৈকো সেইপাত শৰ। গতিকে তেওঁলোকে আন্দোলনৰ নেতাসকলৰ পৰা বিচাৰিছে নতুন দিগদৰ্শক নীতি। অসমৰ কৃষক ৰাইজে একোকে পোৱা নাই। নতুন সংগ্ৰাম তেওঁলোকে কৰিব। কিন্তু সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ পথ ভ্ৰান্ত বুলি তেওঁলোকে বুজিছে।

এই অৱস্থাত বহুতে আঞ্চলিক দলৰ প্ৰয়োজন দোহাৰিছে। নিৰ্বাচনী সংগ্ৰামৰ কথাও কোৱা হৈছে। ৰাজনৈতিক, উপায়েৰেহে ৰাজনৈতিক সমস্যা সমাধান কৰা সম্ভৱ বুলি প্ৰচাৰ কৰা হৈছে। ইও এক অলীক বিশ্বাস। ইমান দিনে ছাত্ৰ সন্থা আৰু গণসংগ্ৰাম পৰিসদে ৰাজনীতি নকৰি কি কৰিছিল? তেওঁলোকে ৰাজনীতিয়েই কৰিছিল, কিন্তু দল নিৰ্বাচন আৰু বিধান সভাৰে নহয়। জনসাধাৰণেই আছিল এওঁলোকৰ শক্তিৰ ভিত্তি। নিৰ্বাচন খেলিবলৈ গৈ একেধৰণৰ সাফল্য তেওঁলোকে ভোগ কৰিব পাৰিবনে?

অন্যায় ৰাজ্যৰ আঞ্চলিক দলবোৰৰ সাফল্যৰ প্ৰধান কাৰণ সেইবোৰ ৰাজ্যৰ জনবিহীন। তাত সংখ্যালঘু জাতি থাকিলেও প্ৰধান জাতিটোৰ জনসংখ্যাৰ অনুপাত অন্যায় গোষ্ঠীবোৰৰ তুলনাত বহুত বেছি। কিন্তু অসমত অসমীয়াৰ অনুপাত এনে প্ৰভাৱশালী নহয়। বৰ্তমান অসম আন্দোলনৰ গতিগোত্ৰলৈ চাহ এনে ধাৰণাও নহয় যে প্ৰস্তাৱিত আঞ্চলিক দলটোৱে অসমত বাস কৰা সকলো গোষ্ঠী আৰু সম্প্ৰদায়ৰ আনুগত্য সমানে আদায় কৰিব পাৰিব। ইন্দিৰা কংগ্ৰেছৰ বিভেদমূলক নীতিও বিভিন্ন অসমীয়া গোষ্ঠীৰ মাজতে যিদৰে কাৰ্য্যকৰী হব ধৰিছে, নিৰ্বাচনত তাৰ কৃতিত্ব আশা কৰাতকৈ বহু বেছি পৰিমাণে সীমাবদ্ধ হব পাৰে। কথাটো লক্ষ্য কৰিয়েই হবলা অসমীয়া কাকত-পত্ৰবোৰে কোনো কৈফিয়ৎ নিদিয়াকৈ শইকীয়া মন্ত্ৰীসভাৰ প্ৰতি মনোভাৱ সলনি কৰিছে। কাৰণ অন্ততঃ বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিত বিভিন্ন সংখ্যালঘু

সম্প্রদায়ৰ মাজত শইকীয়া মন্ত্ৰীসভাৰ প্ৰতি সমৰ্থন সৃষ্টিৰ আৰু
 দ্বিধাহীন। মাজে মাজে চৰকাৰী চোৰাচোৱা বিভাগৰ হতুৱাই গণগোল
 সৃষ্টি কৰিও সংখ্যালঘুসকলক আতঙ্কিত কৰি এই সমৰ্থন অধিক নিগাজি
 কৰি থকা হৈছে।

কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰে যে অসম আন্দোলনৰ দাবী সমূহ মানি নলয়, সি
 ধূৰূপ। দমননীতিৰ দ্বাৰা অসমীয়া জনগণৰ কণ্ঠবোধ কৰি অসমীয়া
 ধনী আৰু প্ৰভাৱশালী মহলবোৰক নানাতৰহৰ ঘোচ-ঘাচ দি হাত
 কৰিবলৈ কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰ আৰু শইকীয়া মন্ত্ৰীসভাই চেষ্টা কৰিছে।
 অসমীয়া উচ্চ মধ্যবিত্তই এই প্ৰলোভন নেওচা দিয়াৰ কোনো প্ৰমাণ
 আমি আজিলৈকে দেখা নাই। তেওঁলোকে আন্দোলনৰ প্ৰতি মৌখিক
 সমৰ্থন দি শইকীয়া মন্ত্ৰীসভাৰ লগত কাৰ্য্যকৰীভাবে হাত-বাট চলাইছে।

এনেস্থলত নতুন কাৰ্য্যপ্ৰস্থা আৰু নতুন উত্তম হাতত নল'লে অসম
 আন্দোলন ক্ৰমে ক্ষয় গৈ লুপ্ত হব। যোৰহাটৰ জাতীয় অভিন্নৰ্তনে
 সৃষ্টি কৰা উৎসাহ আৰু প্ৰত্যাশাই প্ৰমাণ কৰে যে অসমীয়া জনগণে
 এনে এক নতুন পদক্ষেপ বিচাৰিছে। কিন্তু নিৰ্বাচনী মৰীচিকা আৰু
 শাসকদলৰ গোপন প্ৰভাৱৰ বাবে সেই পদক্ষেপ নেতৃবৃন্দই লব পৰা
 নাই।

আঞ্চলিক দলবোৰ দৰাচলতে সদায় আঞ্চলিক ন্যস্ত স্বাৰ্থৰ
 প্ৰতিনিধি। অৱশ্যে জনসাধাৰণৰ অভাৱ-অভিযোগৰ প্ৰতি চকু দিবলৈ
 কেতিয়াবা এনে দলবোৰে চেষ্টা নকৰা নহয়। অসমত আঞ্চলিক দলে
 অসমীয়া ধনিক শ্ৰেণীৰ স্বাৰ্থহে প্ৰধানকৈ ৰক্ষা কৰিব। তাতে আকৌ
 অসমৰ জনবিদ্ভাসৰ ফলত অন্ত্যন্ত গোষ্ঠী আৰু সম্প্ৰদায়ৰ ধনিক শ্ৰেণীৰ
 মন যোগাব নোৱাৰাৰ ফলত তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ গোষ্ঠীৰ সাধাৰণ
 মানুহক লৈ তাৰ বিৰোধিতা কৰিব। সেয়ে আঞ্চলিক দলৰ আঁচনি
 অসমীয়া জনসাধাৰণৰ অভাৱপূৰ্ণৰ বাবে যথেষ্ট নহয়।

অথচ আঞ্চলিক দলগঠনৰ আয়োজনৰ অন্তৰালত যি চিন্তা আছে
 তাক ভুলি কৰিব নোৱাৰি। কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰে বৃহত পুঁজিৰ স্বাৰ্থত
 অসমক অৱহেলা কৰিবই। ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থত অসম সমস্তাৰ সমাধান
 সিহঁতে নকৰে। উগ্ৰপন্থী বিলাকক হয় কঠোৰ দমননীতিৰে শেষ কৰিব
 নহয় গোপন চক্ৰান্তৰে তেওঁলোকৰ মূৰ ঘূৰাই দি অন্ত্যন্ত গোষ্ঠী বা

সম্প্ৰদায়ৰ বিৰুদ্ধে লগাই দি অৰ্থহীন। হত্যাকাণ্ডত মডলীয়া কৰি ৰাখিব।

সেয়ে অসমৰ সকলো জেগীৰ আৰু সকলো গোষ্ঠীৰ মানুহক লৈ কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ বিৰুদ্ধে প্ৰৱল আৰু বিপুল জনবিক্ষোভ আৰু গণ-আন্দোলন গঢ়ি তোলাৰ প্ৰয়োজন আছে। তাৰ বাবে নতুন লক্ষ্য, নতুন কাৰ্য্যসূচী উদ্ভাৱন কৰাৰ প্ৰয়োজন আছে। এনে ধৰণৰ কাৰ্য্যসূচী, যাৰ ফলত অসমবাসী সকলো গোষ্ঠীৰ মাজত ঐক্য বৃদ্ধি পায়, শ্ৰমজীৱীৰ পৰা ক্ষুদ্ৰ পুঁজিপতিলৈ সকলোৱে কিছু অৰ্থনৈতিক উন্নতি আশা কৰিব পাৰে, আৰু অসমীয়া জাতিৰ অস্তিত্ব ৰক্ষা নতুন পৰিবেশত সম্ভৱ হৈ উঠে।

বৃহৎ পুঁজি, আমোলাতান্ত্ৰিক চৰকাৰৰ আৰু অসমীয়া দালাল-বিলাকে এনে সুস্থ আৰু কাৰ্য্যকৰী কাৰ্য্যসূচী গঢ়ি উঠিবলৈ নিদিয়ে। গঢ়ি উঠিলেও তাত কুটীঘাত কৰিব। জনাবুজা সকলেও এনে দিক্-পৰিবৰ্ত্তনত হকাবধা কৰিব। অথচ অসমৰ শিক্ষিত তৰুণ চামৰ বাবে এয়ে এক নতুন আৰু অভূতপূৰ্ব সুযোগ। এই সুযোগ ল'লে জাতিৰ ইতিহাসত তেওঁলোকৰ পদচিহ্ন হ'ব যুগমীয়া। নহলে ফেচিবাদী দালাললৈ অধঃপতিত হৈ তেওঁলোক জীৱিতাৱস্থাতে কলংকিত হ'ব।

অতদিনে আমি এটা কথা বুজি পোৱা উচিত। প্ৰব্ৰজন আৰু অনুপ্ৰবেশ এটা সাংঘাতিক সমস্যা—কিন্তু প্ৰধান সমস্যা নহয়। প্ৰধান সমস্যা হ'ল কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰ আৰু তাৰ লেকাম ধৰি থকা বৃহৎ পুঁজি।

(প্ৰতীতি/এপ্ৰিল, ১৯৮৪)

ভাৰতত মাক্সবাদৰ চৰ্চা

অৱতৰণিকা

প্ৰচণ্ড ৰাজনৈতিক সংকটৰ পিছত ভাৰতৰ শাসকশ্ৰেণীয়ে আজি যেতিয়া অলপ নিৰাপত্তা আৰু সুস্থিৰতা পুনৰ অহুভৱ কৰিছে, তেতিয়া যথাৰীতি মাক্সবাদৰ বিৰুদ্ধে পুনৰ আৰম্ভ হৈছে পৰিষ্কৃত অভিযান। মাক্সবাদৰ যুগান্তকাৰী ভূমিকা স্থিতায়ত্বৰ ধাৰক-বাহকসকলে মানি লয়ই বা কেনেকৈ? ভাৰতৰ মাক্সবাদী শিবিৰ যে উল্লেখযোগ্যভাবে সফল হৈছে তেনে নহয়। খাটি মাক্সবাদীয়ে নিজৰ দোষ-দুৰ্বলতা নিষ্পৃহভাবে বিচাৰ কৰিবলৈ আৰু স্বীকাৰ কৰি ল'বলৈ সংকোচ বোধ নকৰে। কিন্তু সেইবাবেই যে মাক্সবাদৰ বিৰুদ্ধে চলোৱা আধা-চৰকাৰী জেহাদৰ আগত সেও হ'ব লাগিব, তেনে ছৰাৱস্থাও এতিয়ালৈকে অহা নাই।

দ্বন্দ্বাত্মক দৃষ্টিকোণ

মাক্সবাদৰ লক্ষ্য মানুহৰ মুক্তি। কিন্তু এই মুক্তি বৈবাগ্যসাধনতো নাই কি বা এমুঠি সৌভাগ্যবান লোকে বৈষয়িক সংগ্ৰামৰপৰা অৱসৰত কলা-কৃষ্টিৰ মাজেৰে লাভ কৰা “অহৈতুকী” আনন্দতো নাই। এই মুক্তিৰ প্ৰথম সোপান হ'ল শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ নেতৃত্বত শাসক শ্ৰেণীৰ কৰ্তৃত্ব ওফৰাই দি সমাজৰ উৎপাদন নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণলৈ অনা। সেই সময়ত তেওঁলোকৰ সম্পৰ্কে সেইকথা খাটে যি কথা ৰবীন্দ্ৰনাথে “ৰাশিয়াৰ চিঠি”ত কহ জনগণৰ বিষয়ে কৈছিল “তঁোৰা স্ববশ, তঁোদেৰ হাত-হাতীয়াৰ স্ববশ।” তাৰ পিছৰ সোপানবোৰত মানুহে এনে পৰ্যায়লৈ উঠাই যাব য'ত মানুহৰ সকলো সৃষ্টিক্ষমতাৰ অভাৱনীয়, অফুৰন্ত আৰু অবাধ বিকাশ ঘটিব। চীন-ৰুছিয়াত সেই ঘটনা কিমান দূৰ ঘটিছে সি নিশ্চয় প্ৰাসংগিক প্ৰশ্ন। কিন্তু চীন-ৰুছিয়াৰ ক্ৰটি বিচ্যুতিৰ বাবেই সেই ধাৰণা অলীক বুলি প্ৰমাণিত হোৱা নাই।

মাক্সবাদী দৰ্শনৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য তাৰ দ্বন্দ্বাত্মক (dialectical) দৃষ্টিকোণ। এই দ্বন্দ্বাত্মক দৃষ্টিকোণ দেখ-দেখ কৈ শ্ৰেণীদ্বন্দ্ব আৰু শ্ৰেণী

সংগ্ৰামৰ লগত ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত। স্কুল বিবেচনাৰে চালে এনে ধাৰণাও হ'ব পাৰে যে এচাম ক্ষমতালোভী গুণাপ্ৰকৃতিৰ লোকে নিজৰ চুই প্ৰযুক্তিৰ সমৰ্থনত আৰু মৰা-কটাৰ সুবিধাৰ বাবে এই দ্বন্দ্বাত্মক দৰ্শন উদ্ভাৱন কৰিলে। কিন্তু এই দ্বন্দ্বাত্মক ধাৰাৰ উৎপত্তিৰ লগত শ্ৰেণীদ্বন্দ্ব আৰু সামাজিক বিকাশৰ সম্পৰ্ক আওকাণ কৰিলে ডাঙৰ ভুল হ'ব। এই ধাৰাৰ পাতনিত (যেনে ৫৪০ খৃ পূঃ ৰপৰা ৪৭৫ খৃ পূঃ লৈ জীয়াই থকা গ্ৰীক দাৰ্শনিক হেৰাক্লিটাছৰ সময়ত) গ্ৰীক সমাজ জন-জাতীয় অভিজাততন্ত্ৰৰ (aristocracy) পৰাগতন্ত্ৰৰ (democracy) পিনে তীব্ৰ সংঘৰ্ষৰ মাজেৰে আগুৱাই গৈছিল। সেইবাবেই দ্বন্দ্বমুখৰ পৰিবেশত হেৰাক্লিটাছে উপলব্ধি কৰিছিল যে সকলো বস্তুৱেই প্ৰতি-মুহূৰ্ততে পৰিবৰ্তিত হৈ আছে। ঘাট একেটাই হ'ব পাৰে, কিন্তু এখন নদীত আমি ছুবাৰ নামিব নোৱাৰোঁ। আৰু এনে পৰিবেশতে সমাজৰ সকলো অমুঠানৰ লগতে বিশ্বচৰাচৰৰ সকলো বস্তুৰে অভ্যন্তৰত তেওঁ দেখা পাইছিল বিৰোধ আৰু সংঘৰ্ষ। ভাৰতত এনে ধৰণৰ দ্বন্দ্বাত্মক চিন্তাৰ আভাস দেখা গৈছিল বৌদ্ধ ধৰ্মৰ অভ্যুদয়ৰ মাজত। আদিম বৌদ্ধ ধৰ্মযো ঘোষণা কৰিলে যে সংসাৰত স্থায়ী বস্তু একো নাই, সকলো ক্ষণে ক্ষণে পৰিৱৰ্তিত হয়। অবিচ্ছিন্ন পৰিবৰ্তনেই প্ৰকৃতিৰ নিয়ম। বিভিন্ন জনজাতিক দমন কৰি সেই সময়ত উদ্ভৱ ভাৰতত ৰাজকীয় ৰাষ্ট্ৰৰ উদ্ভৱ হ'ব ধৰিছিল। মাক্সীয় দ্বন্দ্বনীতিৰ উৎস হে'গে'লৰ দৰ্শন বুলি সকলোৱে জানে। হে'গে'লো ফৰাচী বিপ্লৱৰ ব্যাপক প্ৰভাৱৰ মাজত বুৰ্জোৱা সমাজ আৰু ৰাষ্ট্ৰৰ উদ্ভৱ সম্পৰ্কে সজাগ আছিল। অধিক কিডিয়ে'জগে'ন নামৰ এজন নিজ চেষ্টাতে শিক্ষালাভ কৰা শ্ৰমিকেও বস্তুবাদী দ্বন্দ্বনীতি প্ৰায় স্বাধীনভাবেই মাক্স আৰু এংলছৰ সমান্তৰালভাবে আৱিষ্কাৰ কৰিছিল। চীনৰ মাক্সবাদী তাত্ত্বিক মাণ্ছেতুঙৰ জন্ম বৰ্দ্ধিমু কৃষক পৰিবাৰত। অৰ্থাৎ শ্ৰেণীদ্বন্দ্ব আৰু সামাজিক পৰিবৰ্তনৰ লগত মাক্সীয় দ্বন্দ্বাত্মক চিন্তাৰ বিকাশ অংগাংগী-ভাবে জড়িত।

ভাৰততো শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশৰ লগত মাক্সবাদৰ বিকাশ জড়িত। বোম্বে'ত যন্ত্ৰশিল্প আৰু শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ প্ৰসাৰ লাভ আছিল উল্লেখযোগ্য। ১৯২০ চনত চোলাপুৰৰ ১৪০,০০০ বাসিন্দাৰ ৫০,০০০ জনেই আছিল শ্ৰমিক। ১৯০২ চনত ভাৰতৰ কাৰখানা-

বোৰত দৈনিক ৫৪১,৬৩৪ জন শ্ৰমিক নিযুক্ত হৈছিল। ১৯২২ চনত সেই সংখ্যা বাঢ়ি হৈছিলগৈ ১,৩৬১,০০২ জন। ১৯২০ চনত লালা লাজপত বায়ৰ সভাপতিত্বত Indian Trade Union Congressৰ উদ্বোধনী অধিবেশন বহিছিল। ১৯২৪ চনতে ডাংগেৰ সম্পাদনাত Socialist নামৰ কাকত ওলাবলৈ ধৰে বোম্বেৰ পৰা। ১৯২৪ তে ডাংগে, শ্ৰৌকট ওচ মানি, মুজাফৰ আহমদ আৰু নলিনী গুপ্ত প্ৰমুখ্যে কমিউনিষ্ট নেতাৰ বিৰুদ্ধে বিখ্যাত কানপুৰ ষড়যন্ত্ৰৰ মোকদ্দমা লগাই দিয়া হয়। প্ৰধান অভিযোগ বাজড্ৰোহ।

ভাৰতৰ নিঃস্ব কৃষকজনতা আৰু শ্ৰমিক জনগণৰ মাজত শোষণ আৰু অগ্ৰাৱৰ বিৰুদ্ধে যেতিয়া জাগৰণ আহিছিল, তেতিয়া প্ৰথম মহাযুদ্ধই হেজাৰ হেজাৰ গাঁৱলীয়া ভাৰতীয় ডেকাক চিপাহীৰ ৰূপত পৃথিবীৰ ইপিনে সিপিনে চিটিকাই পঠালে। তেওঁলোক নতুন দেশ, নতুন অভিজ্ঞতা, নতুন ভাবধাৰাৰ প্ৰভাৱত পৰিল। সেই ভাবধাৰা তেওঁলোকে ভাৰতৰ গাঁৱে ভূঞা লৈ আছিল। ১৯১৭ চনত কছ বিপ্লৱেও এওঁলোকৰ প্ৰাণত অভিনৱ স্পন্দন সৃষ্টি কৰিলে। কছ বিপ্লৱ যে খাটি খোৱা জনতাৰ বিপ্লৱ, বুজিবলৈ বিস্তৃত অধ্যয়ন বা তাত্ত্বিক জ্ঞানৰ প্ৰয়োজন নাছিল।

কিন্তু ভাৰতৰ পৰিস্থিতি শিল্পোন্নত দেশবোৰৰদৰে নাছিল। ভাৰত আছিল এখন অৰ্ধসামন্তবাদী ঔপনিবেশিক (colonial) দেশ। বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ কবলৰপৰা মুক্তিয়েই আছিল সেই সময়ত ভাৰতৰ সমগ্ৰ জনগণৰ সমুখত কেন্দ্ৰীয় লক্ষ্য। অগ্ৰাণ্য পৰাধীন দেশৰদৰে ভাৰততো মধ্যবিত্ত আৰু নিম্নমধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱীবৃন্দই পৰাধীনতাৰ অৱসান বিচাৰি ঔপনিবেশিক বাৰ্ত্তৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰামত অৱতীৰ্ণ হৈছিল। দেশীয় বুৰ্জোৱাৰ আপোচমুখিতা তেওঁলোকৰ পছন্দ নাছিল, সংগ্ৰাম আৰু মুক্তিৰ বাস্তৱসন্মত, বৈজ্ঞানিক পথ বিচাৰি এওঁলোকৰ এচামে মাজৰবাদ গ্ৰহণ কৰিছিল। আৰু এওঁলোকে শ্ৰমিক-কৃষকক সংগঠিত কৰি বিদেশী শোষক আৰু স্বদেশী শ্ৰেণী শত্ৰুৰ কবলৰপৰা স্বদেশক মুক্ত কৰিবলৈ সক্ষম কৰিছিল। এনে ঘটনাত অৱশ্যে নতুনত্ব নাই। চি পি ফিজেৰাল্ড (C P Fitzgerald, Birth of Communist China, Pelican) প্ৰভৃতি অ-মাজৰবাদী পণ্ডিতেও মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱী আৰু কৃষক জনগণৰ সংযোগতে চীনা বিপ্লৱৰ শক্তিৰ উই বিচাৰি পাইছে।

কোনো কোনোৱে অভিযোগ কৰে, ক্ষমতালোভী আৰু স্বার্থপৰ নিম্নমধ্যবিত্তই ক্ষমতালিপ্সাতে মন্ত হৈ মাক্সবাদী দৰ্শন গ্ৰহণ কৰিছিল। কথাটো গোকটি মিছা। আনকি কমিউনিষ্ট-বিদ্যেবী মিলু মাছানিয়েও তেওঁৰ *The Communist Party of India, a Short History*ত (Bombay, 1967) স্বীকাৰ কৰিছে যে শাস্তি, সাম্য আৰু সামাজিক জায়ৰ আশাৰে আত্মপ্ৰকাশ কৰা কছ বিপ্লৱৰ আদৰ্শবাদেই ভাৰতত সাম্যবাদৰ বতৰা কঢ়িয়াই লৈ আনিছিল। আদৰ্শৰ প্ৰেৰণাই আছিল সাম্যবাদী আন্দোলনৰ প্ৰধান উপাদান (পৃ ৮)। আনকি একনিষ্ঠ কংগ্ৰেছকৰ্মী অহিংসাৰ পৰমভক্ত তৈয়বউল্লা চাহাবেও তেওঁৰ ‘কাৰাগাৰৰ চিঠি’ত কছ সমাজতন্ত্ৰৰ আদৰ্শক স্বাগতম জনাইছে (যেনে ১০৪—১০৮ পৃ)। সেয়ে কেৱল শক্তিৰ লোভতে অসম বা ভাৰতৰ মধ্যবিত্ত মাক্সবাদ আৰু কছিয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱা বুলিলে ভুল হ’ব। কিন্তু মধ্যবিত্ত আৰু নিম্নমধ্যবিত্ত নেতৃত্বই যে বহুসময়ত মাক্সবাদী দলবোৰক পথভ্ৰষ্ট কৰিছে, মাক্সবাদী আদৰ্শকো বিকৃত কৰিছে তাৰ প্ৰচুৰ প্ৰমাণ আনকি কমিউনিষ্ট পাৰ্টি-বোৰৰ নিজা দলিলৰ স্বীকাৰোক্তিৰপৰাই সহজে দিব পাৰি। যি সামাজিক পৰিবৰ্তনে দ্বন্দ্বাত্মক চিন্তাৰ জন্ম দিলে তাক অনিবাৰ্য আৰু অন্তৰ্নিহিত পৰিণতিলৈ যাবলৈ নিদি মাজতে মধ্যবিত্ত বা বুৰ্জোৱা জেগীৰ প্ৰতিপত্তিতে সেই পৰিবৰ্তন শেষ কৰিবলৈ বিচাৰিলে দ্বন্দ্বাত্মক চিন্তাৰ খোলাটোহে থাকিব, শাহটো নাথাকে। বাস্তৱিকতে বাবে বাবে সেয়ে হৈছে। দ্বন্দ্বাত্মক (dialectical) চিন্তাৰ ঠাই লৈছে আধিভৌতিক (metaphysical) চিন্তাই। কিন্তু শোষিত মুক্তিকামী মানুহৰ সংগ্ৰাম বিহেতু ভাৰতত শেষ হৈ যোৱা নাই, সমাজবাদ প্ৰতিষ্ঠা অবিহনে শেষ হ’ব নোৱাৰে, তেনে নকল দ্বন্দ্বাত্মক চিন্তাৰ অবসানো অৱধাৰিত।

গান্ধীবাদৰ প্ৰত্যাহ্বান

প্ৰথমবেপৰা ভাৰতত মাক্সবাদৰ প্ৰধান প্ৰতিদ্বন্দ্বী হিচাপে গান্ধীবাদ অৱতীৰ্ণ হৈছে। মাক্সবাদ বাবে বাবে পৰাজিত হৈছে গান্ধীবাদৰ হাতত। এসময়ত মই নিজে কথাটোৰ কাৰণ ভালদৰে বুজা নাছিলোঁ। ১৯৭৩ চনত নেঞ্চনেল বুক ট্ৰাষ্টে প্ৰকাশ কৰা নৱকান্ত

বঙ্গবন্ধু “কপিলীপৰীয়া সাধু”ৰ পাতনিত (যি পাতনি মোৰ প্ৰৱল আপত্তি সত্ত্বেও মাৰাত্মক বৰ্ণাশুদ্ধিসহ প্ৰকাশ কৰা হৈছে।) মই লিখিছিলোঁ। যে গান্ধীজীয়ে ভাৰতৰ “মুক-বন্ধিৰ” কৃষক জনগণক জাগ্ৰত আৰু জীৱন্ত কৰা সময়ত ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলে নিয়মধ্যবিন্দু আৰু এমুঠি অমিকক লৈ ব্যস্ত আছিল। সেয়ে স্বাধীনতা সংগ্ৰামত সাম্যবাদী সকলে বিশেষ কোনো প্ৰভাৱ পেলাব নোৱাৰিলে। আজি উপলব্ধি কৰিছোঁ যে মোৰ সেই ধাৰণা ভুল আছিল।

এটা কথা সাধাৰণতে আমি লক্ষ্য নকৰোঁ। স্বাধীনতা আৰু স্বৰাজ সম্পৰ্কে গান্ধীজীৰ কোনো এটা ধাৰণাই স্বাধীন ভাৰতত প্ৰতিষ্ঠা হোৱা নাই। গাঁৱৰ কৃষক জনগণৰ মাজতো গান্ধীজীয়ে বহু চিন্তা আৰু দৰদেৰে বচনা কৰি থৈ যোৱা গ্ৰাম স্বৰাজৰ আঁচনিবোৰ ৰূপায়িত কৰা হোৱা নাই। কাৰণ আন একো নহয়, গান্ধীজীৰ “উত্তৰাধিকাৰী” ভাৰতীয় বুৰ্জোৱা, সেইবোৰ কথাত মুঠেই আগ্ৰহশীল নহয়। তেনে নিৰ্দোষ বাতুলতাত মজি থাকিবলৈ গান্ধীজীক জীৱনকালত তেওঁলোকে যথেষ্ট সুযোগ দিছিল। কিন্তু গান্ধীজীৰ ব্যৱহাৰ আৰু উপযোগিতা তেওঁলোকৰ বাবে আছিল বেলেগ। ভাৰতৰ কোটি-কোটি শোৰিত আৰু নিৰ্যাতিত জনতাই যাতে কোনো প্ৰকাৰে হিংসাত্মক পথেৰে শোষণৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম নকৰে, সেই উদ্দেশ্যেই মহাত্মাৰ ধৰ্মীয় আৰু নৈতিক কাৰ্যপন্থা তেওঁলোকে জনসমাজত প্ৰচাৰ কৰিছিল। বৃটিছ ঔপনিবেশিক শাসকসকলেও চূড়ান্ত বিপদৰ সময়ত মহাত্মাৰ এই ‘মহাত্মা’ৰ ফলত নিৰাপদে সাৰি যাব পাৰিছিল। সেয়ে মহাত্মাৰ দেৱতুল্য চৰিত্ৰ, তেওঁৰ নৈতিক মহাত্মা, তেওঁৰ অলৌকিক পবিত্ৰতাৰ প্ৰশংসা আৰু প্ৰচাৰ বৃটিছ শাসকবৃন্দয়ো কৰিছিল। ভাৰতীয় বুৰ্জোৱা আৰু হ’ব খোজা বুৰ্জোৱাৰো কাকত-পত্ৰই, গীতে-নাটে, কবিতাই-বক্তৃতাই গান্ধীজীৰ এই সত্যযুগীয়া মহিমা প্ৰচাৰ কৰি এক বিশেষ বাতাবৰণ সৃষ্টি কৰিছিল। গান্ধীজীয়েও বাৰে বাৰে অত্যন্ত উৎকণ্ঠাৰে ভাৰতৰ বৰলাট আৰু অন্তান্ত শাসকলৈ চিঠি-পত্ৰৰ যোগেদি স্পষ্টভাবে নিষেধ এই ভূমিকাত আলোকপাত কৰিছিল। ভূমিকাটো হ’ল হিংসাক পুলিয়ে-পোখাই উভালি তাৰ ঠাইত নৈতিক আলোচনা আৰু শ্ৰাস্ত্ৰসম্মত দৰ কছাকছি (bargaining) ৰোপন কৰা। এনে দৰ কছাকছি নকৰিলে অনশন, “জেল ভৰো”, নিৰন্তৰভাবে পুলিচৰ মাৰ খোৱা প্ৰভৃতি মাৰাত্মক

নৈতিক পন্থাত কৃষক জনগণক মত্তলীয়া কৰি এটা এনে ছলছুলৰ জন্ম দিয়া হৈছিল, যে 'বুটিছ শাসকবৃন্দই আলোচনাত বহিবলৈ বাধ্য হৈছিল। আলোচনাৰ ফলাফলে অৱশ্যে কৃষক জনগণতকৈ ঢেৰ বেছি উপকাৰ সাধিছিল ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ।

১৯২০ চনতে মস্কোত বহা কমিণ্টাৰ্ণৰ প্ৰথম অধিবেশনত গৃহীত কাৰ্যসূচীয়ে গান্ধীবাদৰ এই ভূমিকা নিভুলভাবে নিৰ্ণয় কৰিছিল।

“Tendencies like Gandhism in India, thoroughly imbued with religious conceptions, idealize the most backward and economically most reactionary forms of social life, see the solution of the social problem not in proletarian socialism, but in a reversion to these backward forms, preach passivity Gandhism is more and more becoming an ideology directed against mass revolution It must be strongly combated by Communism”

[ভাৰতত গান্ধীবাদৰদৰে প্ৰবণতাসমূহে ধৰ্মীয় ভাবধাৰাত গভীৰভাবে নিমজ্জিত হৈ সামাজিক জীৱনৰ সকলোত কৈ পিছপৰা আৰু অৰ্থ-নৈতিকভাবে সকলোতকৈ প্ৰতিক্ৰিয়াশীল ৰূপবোৰৰ জয়গান কৰিছে আৰু সামাজিক সমস্যাৰ সমাধান সৰ্বহাৰাৰ সমাজতন্ত্ৰত নিবিচাৰি, বিচাৰিছে পিছপৰা ৰূপবোৰলৈ প্ৰত্যাবৰ্তনত। ইহঁতে নিষ্ক্ৰিয়তাকে প্ৰচাৰ কৰিছে। ক্ৰমে গান্ধীবাদ গণবিপ্লৱৰ বিৰোধী মতাদৰ্শত পৰিণত হৈছে। সাম্যবাদে তাৰ লগত প্ৰবল সংগ্ৰাম চলাব লাগিব।]

গান্ধীবাদৰ লগত সাম্যবাদৰ মুকলি আৰু জায়াসন্মত প্ৰতিযোগিতা হোৱা নাছিল। এই ক্ষেত্ৰত গান্ধীবাদৰ সপক্ষে আছিল বুটিছ চৰকাৰ, ক্ৰমে শক্তিশালী হৈ উঠা ভাৰতীয় বুৰ্জোৱা, অগণন মধ্যবিত্ত, আৰু অতি গভীৰলৈ শিপাই থকা হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ। সাম্যবাদীসকলক এই ক্ষেত্ৰত মুকলিকৈ প্ৰচাৰ কৰাৰ সুযোগ দিয়াই হোৱা নাছিল। ১৯৫১ চনলৈ বেছিভাগ সময়তে কমিউনিষ্ট পাৰ্টি আছিল বে-আইনী, পুলিচৰ চকুৰ কুটা দাঁতৰ শাল, জেল-হাজোতৰ ঘনিষ্ঠ। কাকতে পন্থাই তেওঁলোকৰ সম্পৰ্কে অনবৰত কুৎসিত অপপ্ৰচাৰেই চলিছিল। প্ৰতিৰোধিতাটো আছিল নিতান্তই অসমানে। কিন্তু এই কথাও নাথানি উপায় নাই যে

তেওঁলোকে নিজৰ দোষতে সেই স্বাসকদ্ধকৰ পৰিস্থিতিৰপৰা উদ্ধাৰ নাপালে। ভাৰতৰ অধিকাংশ মানুহে মান্ববাদী তথা সাম্যবাদীসকলৰ ত্যাগস্বীকাৰ, আদৰ্শ নিষ্ঠা আৰু বৌদ্ধিক অগ্ৰসৰতা মানি ল'লেও যেন পেটে পেটে সন্দেহ কৰে যে তেওঁলোক সম্পূৰ্ণ “আপোন” মানুহ নহয়। তেওঁলোক যেন বিদেশী ভাবধাৰা আৰু দৃষ্টিকোণত বেছিত অভ্যস্ত। এইবাবেই আজিও সামান্য চেলুতে প্ৰতিক্ৰিয়াশীল মহলে সাম্যবাদী-সকলক “বিদেশীৰ দালাল” বুলি প্ৰমাণ কৰিবলৈ সুযোগ পায়।

বিচাৰ্ড এটনবৰ’ৰ “গান্ধী” কথাছবিখন চাবৰ সময়ত এক অবিস্মৰণীয় অভিজ্ঞতা হৈছিল। চৌৰি চৌবাৰ ঘটনা সম্পৰ্কে কথাছবিখনত কিছু কথা আছিল। অহিংসাৰ প্ৰবক্তা হিচাবে গান্ধীজীৰ ভূমিকা দেখুৱাবলৈ হ’লে চৌৰিচৌবাৰ প্ৰসংগ নানিলেই নহয়। নিৰস্ত্ৰ আৰু অহিংস স্বেচ্ছাসেৱক সকলৰ ওপৰত পুলিচৰ নিৰ্দয় আৰু অমানুষিক অত্যাচাৰ দেখুৱা হ’ল। গুলীচালনা পৰ্যন্ত দেখুৱা হ’ল। সভাগৃহ ভৰা মানুহে উশাহ নিশাহ বন্ধ কৰি চাই আছে। তাৰ পিছত দেখা গ’ল নিৰস্ত্ৰ জনতাৰ দুই চাৰিজন উভতি শিল দলিয়াব ধৰিছে, আৰু ক্ৰমে আন বহুতে তাত যোগ দিছে। দৰ্শকমণ্ডলীৰ মাজত এইবাৰ উত্তেজনা আৰু উৎসাহৰ গুঞ্জন শুনা গ’ল। অৱশেষত ক্ৰুদ্ধ জনতাই খেদি গৈ অত্যাচাৰী পুলিচৰ দলটোক থানাত সুমুৱাই জুই লগাই দিলে। লগে লগে সমগ্ৰ হলৰপৰাই উৎসাহৰ কিৰিলি, প্ৰশংসাৰ হাতচাপৰি আৰু “চাবাচ—চাবাচ” জাতীয় ধ্বনি বহুপৰ ধৰি শুনা গ’ল। অত্ৰায়—অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে জনতাৰ স্বাভাৱিক প্ৰতিক্ৰিয়া এনেকুৱাই। অলপ পাছতে চিনেমাৰ পৰ্দাত যেতিয়া মহাত্মাজীৰ চিন্তাকুল মুখমণ্ডল দেখা গ’ল, যেতিয়া তেওঁ হিংসাৰ এই পাপম্পৰ্শৰপৰা জনতাক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ সমগ্ৰ আন্দোলনটোকে প্ৰত্যাহাৰ কৰিলে, দৰ্শকমণ্ডলী হতভম্ব আৰু বিভ্ৰান্ত হৈ পৰিল। মহাত্মাজীৰ ঐশ্বৰিক লীলা বুলিয়েই ১৯৮৩ চনত গুৱাহাটীৰ সেই দৰ্শকমণ্ডলীয়ে ঘটনাটো হজম কৰিলে। বাঠি বহুৰ আগতে ভাৰতীয় জনতায়ে নিশ্চয় একে ধৰণেই সেই অমানবীয় নৈতিকতাৰ চাবুক হজম কৰিছিল।

চৌৰি চৌবাৰ মোকৰ্দমাৰ বায়ত ১৯ জনক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হ’ল, ১৪ জনক যাবজ্জীৱন নিৰ্বাসন দিয়া হ’ল আৰু ১৯ জনক সশ্রম কাৰাদণ্ড বিহা হ’ল। তেওঁলোকৰ সবহভাগেই আছিল খেতিয়ক। তেওঁলোকক

ৰক্ষা কৰিবলৈ গান্ধীজীৰ নিৰ্দেশত কংগ্ৰেছ নেতৃত্বই কোনো চেষ্টাক নকৰিলে। আনকি একে সময়তে আন আন ঠাইত কাৰাকৰু হোৱা ১৫০০০ কাৰাবন্দীৰ মুক্তিৰ বাবেও কোনো চেষ্টা কৰা নহ'ল। পাপৰ প্ৰায়শ্চিত্ত হেনো।

চৌৰি চৌৰাত পুলিচৰ অত্যাচাৰৰ পিছত চৰকাৰী নিৰ্দেশৰ উপৰিও স্থানীয় ব্যৱসায়ীবিলাকৰ উচটনি আছিল। অসহযোগৰ প্ৰেৰণাত গাঁৱে ভুঞা কৃষকজনতাই সংগঠন গঢ়ি তুলিছিল, ক'ৰ্ট-কাছাবিলৈ নোযোৱাকৈ নিজৰ ভিতৰৰ বিবাদ নিষ্পত্তি কৰিবলৈ লৈছিল, মদ ডাঙৰ চৰকাৰী দোকানত পিকেটিং কৰিছিল। সকলোতকৈ গুৰুতৰ কথা, ব্যৱসায়ীবিলাকৰ লুণ্ঠনৰ বিৰুদ্ধে আৰু বয়-বস্ত্ৰৰ মূল্য-কমাবলৈ সন্মিলিত-ভাৱে প্ৰতিবাদ আৰু প্ৰতিৰোধ চলাইছিল। এই কথাটোৱেই চৌৰি-চৌৰাৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ অপৰাধ আছিল। পুলিচৰ অত্যাচাৰৰ প্ৰধান কাৰণো আছিল এয়ে। অহিংসাৰ দিগ্বিজয়ৰ কাৰণ আছিল ঔপনিবেশিক প্ৰশাসন আৰু দেশীয় শোষক শ্ৰেণীসমূহৰ পৰোক্ষ আৰু প্ৰত্যক্ষ সমৰ্থন।

জৰুৰীত, অপৰিকল্পিতভাৱে, যথোচিত ভিত্তি গঢ়ি নোতোলাকৈ হিংসাৰ প্ৰয়োগ কৰিবলৈ গ'লে পৰাজয় আৰু বিপৰ্যয় অনিবাৰ্য। কাৰণ শোষক শ্ৰেণীসমূহৰ সা-সুবিধা আৰু ক্ষমতা ৰক্ষাৰ বাবে বাটুই প্ৰচণ্ড আৰু নৃশংস প্ৰতিহিংসা প্ৰয়োগ কৰিবলৈ কেতিয়াও কুণ্ঠাবোধ নকৰে। কিন্তু হিংসাৰ প্ৰয়োগ কেতিয়াও কৰা নহ'ব নাইবা ইমান দূৰ ভৱিষ্যতত কৰা হ'ব যে এতিয়া সেই বিষয়ে ভবাচিন্তা কৰাৰ কোনো প্ৰয়োজনই নাই—এনে মানসিকতাৰপৰা কেৱল শাসক শ্ৰেণীৰ আধিপত্যহে সূদূৰ হ'ব পাৰে। প্ৰকৃতপক্ষে হৈছেও সেইটোৱেই। প্ৰতিষ্ঠিত সাম্যবাদী দলবোৰ জ্ঞাতসাৰে বা অজ্ঞাতসাৰে শাসক শ্ৰেণীৰ চৰকাৰটোৰে অংগীভূত হৈ পৰিছে, নাইবা তাৰ প্ৰভাৱত পৰিছে। আনহাতে হিংসাৰ প্ৰতি বোমাষ্টিক আকৰ্ষণত মন্ত্ৰমুগ্ধ মধ্যবিত্ত চৰমপন্থী দলবোৰৰ হিংসা শাসক শ্ৰেণীৰ প্ৰৱল প্ৰতিহিংসাই বাবে বাবে ছত্ৰভংগ কৰিছে।

হিংসা অহিংসাৰ প্ৰশ্নটো চৰমপন্থী স্বদেশী বিপ্লৱীসকলৰ দিনত কৌশলগত প্ৰশ্ন হৈ আছিল। সংসদ-নিৰ্বাচন আবেদন-নিবেদন জাতীয় দাবী প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে বেছি কাৰ্যকৰী নে অস্ত্ৰৰ প্ৰয়োগ বেছি কাৰ্যকৰী, মুঠতে দেশ প্ৰেমিকসকলৰ বাবে ১৯১৮ চন মানলৈ সেইটো আছিল গুৰুত্বপূৰ্ণ

কোমলগত প্রেম। বহু নিৰ্যাতন সহ্য কৰা আৰু চৰমপন্থীবিলাকৰ লগত জড়িত বালগজাধৰ তিলকেও পূৰ্ণ স্বাধীনতাৰ আহ্বান দিয়া নাছিল। কিন্তু প্ৰথম মহাযুদ্ধৰ পিছত কছ বিপ্লৱৰ প্ৰতিধ্বনি কেউপিনে বিয়পি যোৱাৰ পিছত, ভাৰতত ৰাজনীতিৰ চৰিত্ৰ সলনি হ'ল। অগণন কৃষক বহু শতাব্দীৰ নিৰ্জাৰপৰা সাৰ পাই উঠিল। ৰাজনীতিৰ মঞ্চৰ মাজমজিয়াত ঠিয় হ'লহি। উত্তাল অসহযোগ আন্দোলনে বুঢ়িছ চৰকাৰ আৰু কংগ্ৰেছ নেতাসকলক সচকিত কৰি জনাই দিলে যে ভাৰতক বিদেশীৰ কবলৰপৰা মুক্ত কৰিব পৰা শক্তিৰ আবিৰ্ভাৱ হৈছে। অৱশ্যে কছিয়া, চীন বা ভিয়েটনামত ঘটাবদৰে বীৰত্বপূৰ্ণ জনযুদ্ধৰ বাহিৰে শ্ৰমজীৱী জনগণে দেশক স্বাধীন কৰা আৰু স্বাধীন ৰখাৰ কোনো উপায় নাই। সেয়ে হিংসাৰ প্ৰশ্নটো কৃষকৰ জাগৰণৰ লগে লগে ইমান গুৰুত্বপূৰ্ণ হৈ উঠিল। সশস্ত্ৰ কৃষকৰ প্ৰেৰণা, শক্তি, সাহস আগত প্ৰতাপী বুঢ়িছ সিংহয়ো নেগুৰ মোটোকাই দৌৰ মৰাটো সুনিশ্চিত আছিল।

হিংসাৰ প্ৰয়োগৰ উদ্দেশ্য ইয়াত বৰ্ণবতা নহয়, বৰ্ণবতাৰ বিলোপ সাধন হৈ। কিন্তু সকলো শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজতে—শাসক শ্ৰেণীৰ ৰাষ্ট্ৰই জনসাধাৰণক হিংসাৰপৰা বিৰত ৰাখিবলৈ চেষ্টাৰ ক্ৰটি নকৰে। মোৰ্ষ-সাম্ৰাজ্যৰ দিনতে কোটিল্যাই দিয়া সাক্ষ্যপ্ৰমাণ অনুযায়ী ভাৰতৰ গ্ৰামবাসী জনগণৰ অস্ত্ৰধাৰণৰ অধিকাৰ ৰহিত কৰা হ'ল। তাৰ পাছত আৰম্ভ হ'ল বিভিন্ন ধৰ্মীয় আৰু নৈতিক অভিসন্ধি। জাতিভেদৰ বৈষম্য গভীৰ আৰু কঠোৰ কৰি জনসংহতিৰ বাট বন্ধ কৰা হ'ল। অদৃষ্ট আৰু কৰ্মফলৰ প্ৰভাৱ বুলি সকলো অত্যাচাৰ—অবিচাৰ সহিবলৈ শোষিত-নিপীড়িতক শিক্ষা দিয়া হ'ল। আনকি তেওঁলোকৰ মনত প্ৰোথিত কৰা হ'ল গভীৰ হীনমুগ্ধতা বোধ। সকলো ধৰণৰ স্বাভিমান, স্বাধিকাৰবোধক অহঙ্কাৰ বুলি খৰ্ব কৰিবলৈ বিচৰা হ'ল। আনকি বৈষ্ণৱ ভক্তি আন্দোলনে তাৰ প্ৰবলতা সত্ত্বেও এই পৰিস্থিতিৰ উন্নতি নঘটালে।

কলিযুগৰ অমুগ্ৰহত এইদৰে সত্যযুগতে জাপি দিয়া ধৰ্মীয় নৈতিকতা ক্ষয় হ'ব ধৰিছিল। বুঢ়িছ আমোলত কলিৰ মাহাত্ম্য বাটিলত ন-ন অভিজ্ঞতাৰ পৰিণতিস্বৰূপে কৃষক জনগণৰো ধৰ্মৰ প্ৰতি অচলা নিষ্ঠাত অলপ লবচৰ হ'বলৈ ধৰিছিল। এনে সন্ধিক্ষণতে অৱতাবী পুৰুষ মহাত্মাজীৱ আবিৰ্ভাৱ হোৱাত কলিয়ে পুনৰ মাৰ খালে আৰু জমিদাৰ আৰু বৃহৎ ব্যৱসায়ীৰ “ধৰ্ম” পুনঃসংস্থাপন কৰা সত্যযুগৰ প্ৰবৰ্তন হ'ল।

কৃষক জনতাৰ হাতত অস্ত্ৰ পৰিলে, অস্ত্ৰায় ব্যৱস্থাৰ অৱসানত-
বলপ্ৰয়োগ কৰা উচিত বুলি কৃষকে ভাবিবলৈ ল'লে, কেৱল বুঢ়িছ
প্ৰশাসনৰে আত্মকাল নহয়। লগে লগে সেই ব্যৱস্থাৰ লগত এখন হাত
মিলাই থকা জমিদাৰ—মহাজন সকলৰো বিপদ অনিবাৰ্য। সেয়ে হাত-
মূৰ জোকাৰি বামধুন গোৱাৰ নিছাত তেওঁলোকক মতলীয়া কৰা হ'ল।
তেতিয়াৰ পৰা “সবকো সদমতি দে ভগৱান” বুলি কৃষকসকলে
আটাই পাৰি আছে। কিন্তু জমিদাৰ—ব্যৱসায়ীৰ সদমতি হোৱাৰ
লক্ষণ এতিয়াও ফুটি নুঠিল। অৱশ্যে এইবোৰ জ্ঞেয়ীৰ অহিংসা ঐতিহ্য
আজিও প্ৰবল।

গান্ধীজী অপেক্ষাকৃত অনুন্নত পৰিৱৰ্তনৰ চঞ্চলতা নথকা অঞ্চলত
ডাঙৰ হৈছিল। সেয়ে ভাৰতৰ কৃষক জনগণৰ ধৰ্মাত্মক মানসিকতা
কলিকতা আদি চহৰৰ বাবুসকলতকৈ তেওঁ ভালদৰে বুজিছিল।
তেওঁ যেতিয়া “বামৰাজ্য”ৰ কথা উলিয়ালে কৃষক জনতা মন্ত্ৰমুগ্ধ হৈ
পৰিল। বিহাৰৰ ভূমিকম্পক যেতিয়া তেওঁ ভাৰতীয় ৰাইজৰ পাপৰ
বিকল্পে ভগৱানৰ সাৱধান বাণী বুলি অভিহিত কৰিলে, তেতিয়া
জৱাহৰলাল নেহৰুৰ মূৰ ঘূৰি গ'লেও সাধাৰণ কৃষকে সহজ ভক্তিবৈ
কথাটো গ্ৰহণ কৰিলে।

ঔপনিবেশিক আমোলত ক্ৰমবৰ্ধমান দাবিদ্বাৰ মাজতো গ্ৰামাঞ্চলত
পৰিবৰ্তন তথা আধুনিকতাৰ নতুন কোনো উপাদানে খোপনি ল'ব পৰা
নাছিল। সেয়ে ব্যাপক কৃষি সংগ্ৰামৰ বাহিৰে গ্ৰামাঞ্চলত নতুন সমাজ
প্ৰতিষ্ঠাৰ কোনো বাস্তৱসম্মত উপায় নাছিল। কিন্তু এই কাৰ্যতে
গান্ধীজীৰ অহিংসাই বিধি পথালি দিলে। অথচ মাজ্জবাদীসকলেও
জ্ঞেয়ী সংগ্ৰামত কৃষকসকলক আসক্ত কৰিব নোৱাৰিলে। তাৰ কাৰণ
আমি পিছত আলোচনা কৰিব লাগিব।

অথচ গান্ধীজীৰ ধৰ্মীয় আন্দোলনত কৃষক জনগণৰ দুখ-কষ্টৰ প্ৰতি
প্ৰকৃত আন্তৰিক সমবেদনা আছিল। যেনেকৈ টলষ্টয়ৰ মনত কছ
খেতিয়কসকলৰ দুৰ্দশাৰ প্ৰতি সহানুভূতি আছিল। হিন্দু ধৰ্মকো ঘ'হি-
মাজি কিছু নতুন ৰূপ দিয়াত তেওঁ উৎসাহী আছিল। অস্পৃশ্যতাবিহীন
জাতিভেদৰ বাবে তেওঁ অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। যিবোৰ গঠনমূলক
আচনি তেওঁ ভাবি উলিয়াইছিল হেজাৰ হেজাৰ লোকক ওবে জীৱন
উৎসৰ্গিত হৃদয়েৰে আক ঐকান্তিক নিষ্ঠাৰে সেইবোৰ কপায়িত কৰি

জনগণৰ হুখ লাঘৱৰ চেষ্টা কৰিবলৈ তেওঁ অনুপ্রাণিত কৰিব পাৰিছিল। গান্ধীজীৰ অনুগামী স্বচ্ছাসেৱকসকলৰ আদৰ্শনিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতা তেওঁৰ শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্তিবোৰৰ অন্তৰ্গত। কিন্তু এই কীৰ্তি জনসাধাৰণৰ কোনো কামত নাছিল।

এই ব্যৰ্থতাও শ্ৰেণীগত আত্ম-সম্মোহনৰ পৰিণাম। একে সময়তে ভাৰতীয় কংগ্ৰেছৰ নেতৃত্বই নৱবিকশিত শ্ৰমিক শ্ৰেণীকো সংগঠিত কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। ১৯২৩ চনৰ ২৬ আৰু ২৭ মাৰ্চত All India Trades Union Congress-ৰ তৃতীয় অধিবেশন বহে। সভাপতিৰ আসনত দেশবন্ধু চিত্তৰঞ্জন দাস। সভাপতিৰ ভাষণত তেওঁ উল্লেখ কৰিলে যে কৃষককে ধৰি ভাৰতৰ শ্ৰমজীৱী জনগণ দেশৰ জনসংখ্যাৰ শতকৰা ৯৮ ভাগ। অথচ স্বাধীনতা সংগ্ৰাম চলাই আছে নগৰ বাসী শতকৰা ২ ভাগ জনসংখ্যাই। সেয়ে তেওঁ দাবী কৰিলে “জনগণৰ বাবে স্বৰাজ” (Swaraj for the masses)। তেওঁ অভিভাষণ শেষ কৰিলে, মাল্ল এংগেলছ “কমিউনিষ্ট মেনিফেষ্টো”ৰত প্লোগানৰ প্ৰতিধ্বনি কৰি

“হুনিয়াৰ মজহুৰ, এক হোৱা, তোমালোকৰ হেৰুৱাবলৈ বাকী মাথো তোমালোকৰ লিকলিবোৰ।”

অথচ একে অভিভাষণতে চিত্তৰঞ্জন ক’লে যে, ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ-পৰা বিপদ নাই, ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ মাজত থকা অধৰ্মহে দূৰ কৰা উচিত। সেই অধিবেশনতে সাধাৰণ সম্পাদক কে, এল, গোবাই ক’লে যে ভাৰতত যথেষ্ট সংঘাত আছে—নতুনকৈ শ্ৰেণী সংঘাত আৰু নালাগে। অৰ্থাৎ শ্ৰেণী সময়ৰ অলীক আঁচনি গান্ধীজীৰ নিজা সম্পত্তি নহয়, ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ উচ্চবিন্দু আৰু মধ্যবিন্দু নেতাসকলৰ উন্মেষতীয়া পৰিকল্পনা তথা দৰ্শন। অৱশ্যে বহুৱা সংগঠন বিলাকৰ মাজত গান্ধীবাদ সিমান প্ৰবল নহ’ল। ক্ষমতাপ্ৰাপ্তিৰ সময়ৰপৰাহে ৰাষ্ট্ৰ আৰু পুঞ্জিপতিৰ যৌথ আয়োজনত শ্ৰমিক সংগঠনত গান্ধীবাদ প্ৰবল হৈ উঠিল। কিন্তু তাৰ আগতে শ্ৰমিক সংগঠনত গান্ধীবাদৰ বিকল্প ভাৱধাৰাও শক্তিশালী আছিল।

সদৌ ভাৰত কৃষাণ সভাৰ জন্ম হয় ১৯৩৬ চনত। বহুৱা আন্দোলনত সৰ্বভাৰতীয় সংগঠন হোৱাৰ ছুই-তিনি দশক পাছত কৃষক সংগঠনে সেই ৰূপ ক্ৰিয় পালে ভাবি চাবলগীয়া। সৰ্বভাৰত কৃষাণ সভাৰ (All India Kisan Sabha)ৰ প্ৰথম অধিবেশনত

সভাপতি সহজানন্দই ক'লে • “জমিদাৰ আৰু প্ৰজাৰ মাজত কোনো আপোচ আৰু সম্ভৱ নহয়, জমিদাৰবিলাকৰ মালিকানা উচ্ছেদ কৰিব লাগিব।” বাম মনোহৰ লোহিয়াই ক'লে গান্ধীজীৰ কাৰ্যসূচীত চৰকাৰী শোষণৰপৰা সকাহ আছে, কিন্তু জমিদাৰৰ শোষণৰপৰা সকাহ নাই। অথচ বংগত চৰকাৰে খেতিয়কৰপৰা পায় তিনি কোটি টকা আৰু জমিদাৰে খেতিয়কৰপৰা নিয়ে ওঠৰ কোটি টকা !! ১৯৩৬ চনৰে শেষৰ পিনে হোৱা ফাইজপুৰৰ দ্বিতীয় অধিবেশনত সভাপতি এন, জি, বংগই (পাছলৈ স্বতন্ত্ৰ দলৰ মুখ্য ফুটা নেতা !!) ক'লে “প্ৰতি পৰ্যায়তে আমাৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ প্ৰধান বাধা জমিদাৰ আৰু পুঁজিপতিবিলাক।” স্পেইন আৰু চীনত জনগণে দেশৰ স্বাধীনতা ৰক্ষাৰ বাবে অস্ত্ৰধাৰণ কৰাৰ কথাও তেওঁ উল্লেখ কৰিলে। অৰ্থাৎ এই সময়ত কমিউনিষ্ট চিন্তাধাৰাই কৃষক সংগঠনতো গভীৰ প্ৰভাৱ পেলাইছিল।

তেনেহ'লে কেণা লাগিল ক'ত ?

ইয়াৰ উত্তৰ জটিল হ'লেও তাৰ সঠিক সূত্ৰায়নতে ভৱিষ্যতৰ পথ নিৰ্দেশ লুকাই থাকিব।

ভাৰতত মাল্ল'বাদ প্ৰথম প্ৰচাৰ হওঁতে বিদেশী তাত্ত্বিক আৰু সংগঠকৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল গভীৰভাৱে। চীন দেশত “কমিউনিষ্ট আন্তৰ্জাতিক” (Communist International) ৰ নিৰ্দেশ সাম্যবাদী আন্দোলনৰ সাফল্যৰ পথত অন্তৰায় হৈ দেখা দিছিল। বৰোডিন, এম এন বায় প্ৰভৃতি প্ৰতিনিধিয়ে চীনৰ সংগ্ৰাম পৰিচালনা কৰিবলৈ গৈ তাক বিপৰ্যয়ৰ মুখলৈ ঠেলি দিছিল। কাৰণ চীনৰ সঠিক পৰিস্থিতি-পৰিবেশ জনা বিদেশীৰবাবে সম্ভৱ নাছিল—বিশেষকৈ ছুদিনীয়া অধ্যয়ন বা ভ্ৰমণৰ অভিজ্ঞতাৰে। চীন বিপ্লৱৰ ভাগ্য ভাল যে এনে বিদেশী হস্তক্ষেপত মাও জে' ডঙে গভীৰ প্ৰত্যয় আৰু দৃঢ়তাৰে প্ৰথমৰেপৰা বাধা দিছিল। চীনৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ গভীৰ আৰু বিস্তাৰিত অধ্যয়ন আৰু বিশ্লেষণৰ /ওপৰত তেওঁ গুৰুত্ব দিছিল। তেওঁৰ নিজৰ বুৰঞ্জী প্ৰসিদ্ধ ‘হুনান প্ৰতিবেদন’ (Hunan Report) এনে পুংখানুপুংখ, ধৈৰ্যশীল আৰু বিস্তাৰিত অধ্যয়ন—বিশ্লেষণৰ নিদৰ্শন।

‘৪ৰ্থ মেইৰ আন্দোলন’ত ‘ত্ৰীমূৰ্ত্ত বিজ্ঞান’ আৰু ‘ত্ৰীমূৰ্ত্ত গণতন্ত্ৰ’ৰ জয়যাত্ৰা মাও জে' ডঙে স্বাগতম জনাইছিল নুবিব, নুাপু চীনা সমাজত

পৰিবৰ্তনৰ জোঁকাৰ লাগক বুলি। কিন্তু তেওঁ এইটোও বুজিছিল যে চীনৰ পৰিস্থিতিত মাক্সবাদৰ প্ৰয়োগ চীনৰ পৰিবেশ আৰু সংস্কৃতিত মাক্সবাদ খাপ খুৱাই নল'লে সম্ভৱ নহ'ব। ১৯৩৮ চনৰ অক্টোবৰৰ চীনা কমিউনিষ্ট পাৰ্টিৰ ষষ্ঠ প্লে'নামত তেওঁ ক'লে, “বহু হেজাৰ বছৰ ধৰি আমাৰ মহান জাতিৰ বিৰতনে বহু জাতীয় বৈশিষ্ট্য প্ৰকাশ কৰিছে। মাক্সবাদী হিচাপে আমি এই জাতীয় ইতিহাস বিকৃত কৰিব নোৱাৰোঁ। কমিউনিষ্ট এজন মাক্সবাদী আন্তৰ্জাতিকতাত বিশ্বাসী—কিন্তু প্ৰয়োগ কৰিবলৈ হ'লে, মাক্সবাদক জাতীয় গঢ় দিব লাগিব। এজন চীনা কমিউনিষ্টে যদি চীনৰ জনগণৰ এজন হোৱা সত্ত্বেও চীনা বৈশিষ্ট্যসমূহ বাদ দি মাক্সবাদৰ কথা কয়, তেন্তে সি হ'ব অন্তঃসাবশ্যক বিমূৰ্ত ধাৰণা।

আমাৰ মতাক্ষতা নেওচা দি আমি এনে এক নতুন আৰু প্ৰাণৱন্ত আহি দাঙি ধৰিব লাগিব যাতে চীনৰ সৰ্বসাধাৰণ লোকে তাক দেখি আৰু শুনি তৃপ্তি পায়।”

এইটোৱেই মূল কথা।

এই মূল কথাটো মাও জে' ডঙেই সদায় সঠিকভাৱে প্ৰয়োগ কৰা নাই। কেতিয়াবা উগ্ৰজাতীয়তাবাদী বিচ্যুতিতো তেওঁ পৰিছে। কিন্তু তেওঁ এই মূল কথাটো ধৰিব পৰা বাবেই তেওঁৰ নেতৃত্বত চীন বিপ্লৱ সফল হ'ল।

ভাৰতৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ যথায়থ মাক্সবাদী অধ্যয়ন ভাৰতত আৰম্ভ হৈছে বুৰ্জোৱাৰ জয়লাভৰ পিছত হে। তাৰ আগলৈকে কমিউনিষ্ট ইণ্টাৰন্যাশ্ব নাৰ্গৰ নিৰ্দেশত নাইবা বুটিছ কমিউনিষ্ট দলৰ ফিলিপ প্পাৰ্ট, বে'ন ব্ৰেডলে' প্ৰভৃতি প্ৰতিনিধি আৰু বজ্জনী পাম দত্তৰ তাত্ত্বিক তদাৰকিত ভাৰতত কাম চলিছিল। ভাৰতৰ মাক্সবাদীসকলৰ ব্যৰ্থতাৰ প্ৰধান কাৰণ আছিল এই গুৰুমুখিতা।

কমিউনিষ্ট ইণ্টাৰন্যাশ্ব নাৰ্গত আন্তৰ্জাতিক চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপৰ অৱনতি কিয় আৰু কেনেকৈ হ'বলৈ পালে আমি পিছত বিশদভাৱে আলচ কৰিম। কিন্তু মাও জে' ডঙৰ দৃঢ়তা আৰু চৰিত্ৰবল ভাৰতীয় সাম্যবাদীসকলৰ কিয় নহ'ল তেওঁলোকে সেই স্বাধীন চিন্তা কিয় আয়ত্ত নকৰিলে, সি এক কৰুণ আৰু কঠিন কাহিনী। ঔপনিবেশিক শিক্ষা আৰু সামন্তবাদী পৰমুখাপেক্ষিতা মিলি গৈ ভাৰতৰ সাম্যবাদী নেতা-সকলৰ মনত অন্তত মতাক্ষতা সৃষ্টি কৰিছিল। আতিও ত'ৰ অৱশেষ

দূৰ হোৱা নাই। অসম সমস্যাৰ ক্ষেত্ৰতো সি প্ৰকট হৈছে। তাৰ জ্ঞেয়ভিত্তিও কিবা আছে নেকি বিচাৰ কৰিব লাগিব।

পাৰ্টিৰ লগত শেষত কাজিয়া কৰি বিখ্যাত মাৰ্ক্সবাদী পণ্ডিত কোশাৰীয়ে ভাৰত ইতিহাসৰ সাৰ্থক বৈজ্ঞানিক অধ্যয়নৰ ভিত্তি স্থাপন কৰিলে। তেওঁ নেতাসকলক পৰিহাস কৰি নাম দিলে ওম্ (OM) অৰ্থাৎ Official Marxist। আজিও এই আমোলাতাত্ত্বিক মাক্সবাদে পুৰোহিতালি কৰি ভাৰতত মাক্সবাদ আধমৰা কৰি ৰাখিছে।

যি সময়ত ভাৰত তথা অসমৰ শিক্ষিত মধ্যবিত্ত জ্ঞেয়টোৱে প্ৰতি-পত্তিশালী দেশী-বিদেশী পুঁজিৰ দখলত থকা শিল্প-বাণিজ্য নাইবা কোনো চৰকাৰী বিভাগ বা নিগমত চাকৰি যোগাব কৰাই জীৱনৰ চৰম সাৰ্থকতা বুলি ভাবিবলৈ ধৰিছে, আৰু কলা সাহিত্য সকলোতে এইবাৰ শক্তিয়ে চকিদাৰী আৰম্ভ কৰিছে, সেই সময়ত দেশৰ অগণন শৃঙ্খলিত জনগণৰ প্ৰকৃত মুক্তি আৰু উন্নতিৰ সম্ভেদ মাক্সবাদী বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ জৰিয়তেহে পোৱা যাব পাৰে। আজি লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা বা ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ওপৰতে ভৰসা কৰি আগবাঢ়িব খোজাটো ভাৱবাদী বাতুলতা অথবা মতলবী চতুৰালি মাত্ৰ। কাৰণ সেই যুগৰ সকলো সৎ প্ৰমূল্যৰ অবক্ষয় ঘটিছে। নাগৰিক স্বাধীনতাৰ সাৰাংশখিনি একচেতিয়া পুঁজি আৰু দানবীয় বাহুৰ কবলত লুপ্তপ্ৰায়—যদিও বাতৰিকাকতৰ ফেবেঙণিত বহি লাঠুৱা ল'ৰাদৰে আৰ-তাৰ গাত ময়লা ছটিওৱাকেই স্বাধীনতা বুলি ভৱা ধিতিঙালি আমাৰ দুই-এক বয়স্ক মানুহৰ মাজত দেখা যায়। শিক্ষাৰ পৰিবেশ দূষিত। সমাজত কাৰ ক'ত কি হৈছে ভাবিবলৈ আন কাৰো আহৰি নাই। অতীতৰ সকলো সৎ অৱদান সামৰি লৈ যুগপৰিবৰ্তনৰ পিনে সমাজক আগুৱাই লৈ যোৱাৰ সামৰ্থ আজি মাক্সবাদী শিবিৰতহে দেখা যাব পাৰে।

অথচ আমি আগতে কৈ অহা দৰে মাক্সবাদী শিবিৰৰ মাজত তেনে সৃষ্টিশীল আৰু সম্ভাৱনাপূৰ্ণ উদ্যোগ পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। কেতবোৰ অপৰীক্ষিত নীতি আৰু ধাৰণাকে চিৰসত্য বুলি আকোঁৱালি লৈ শৃংখলাৰ নামত জনগণ আৰু সংগঠনৰ মাজত দুৰ্গজ্যা প্ৰাচীৰ গটি তোলা হৈছে। জনগণৰ যি শক্তিয়ে সংগঠন সম্বন্ধিত আৰু গুটী কৰে সেই শক্তিৰ প্ৰবাহৰপৰা মাক্সবাদী শিবিৰ বিচ্ছিন্ন। সেই শূন্যস্থান পূৰণ কৰিবলৈ প্ৰতিষ্ঠিত-অপ্ৰতিষ্ঠিত কেচিবাদী জনমুখী সংগঠনৰ উদ্ভৱ হৈছে কাঠফুলাৰ দৰে। ই অতি হুচিচুকাৰ বিষয়। প্ৰোজ প্ৰবীণসকলে প্ৰজাৰ বলত

হুশ্চিন্তা নালাগে, যিকোনো চিন্তাৰ উৰ্ধত আসন পাতি লৈছে।
তেবাসৰক কোনো কথা ক'বলৈ আমাৰ স্পৃহা নাই। কিন্তু অপেক্ষাকৃত
নবীনসকলে আমাৰ এই হুশ্চিন্তাৰ ভাগ ল'লে, আমাৰ উদ্দেশ্য সাৰ্থক
হোৱা বুলি ভাৱিম।

কিন্তু সন্ধিক্ষণত বা সংকট মুহূৰ্তত যান্ত্ৰিক চিন্তাৰ চিকাৰ হোৱাটো
মাক্সবাদী মহলৰ আজিৰ বিকাৰ নহয়। অতীতত ঘটি অহা ঘটনাৰ
সি পুনৰাবৃত্তি মাত্ৰ। সেয়ে যি কোনো সচেতন আৰু দায়িত্ববান
মাক্সবাদীৰ বাবে অতীত ইতিহাসৰ অধ্যয়ন অতি প্ৰয়োজনীয়।

কুৰি শতিকাৰ তৃতীয় দশকটোৱেই আছিল ভাৰতত মাক্সবাদৰ
বিকাশৰ বাবে অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। শ্ৰমিক-কৃষকৰ জাগৰণে তাৰ পাতনি
মেলে। “মৌৰাট যডযন্ত্ৰ মোকদ্দমা”ৰে সাম্ৰাজ্যবাদী বৃটিছ চৰকাৰে এই
উদীয়মান শক্তিক কলিতে মৰিমুৰ কৰিবলৈ প্ৰচণ্ড আঘাত হানিলে।
কিন্তু দেখা গ'ল যে স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ নিৰ্ভাজ আৰু নি স্বার্থ দেশপ্ৰেমিক
কৰ্মীসকলৰ এক অগ্ৰগামী অংশই মাক্সবাদৰ আকৰ্ষণত পৰিচিত চিন্তাৰ
পৰিসীমা অতিক্ৰম কৰিলে। ভাৰতীয় ব্যৱস্থাপক সভাত (Indian
Legislative Assembly) উদাৰনৈতিক নেতা মতিলাল নেহৰুৱে
তেওঁলোকৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা নিবেদন কৰিলে

“(The Communists) have known are men of
opinions, strong opinions, no doubt, but men with the
courage of their convictions such men, whether
you agree with them or not must be entitled to the
respect of every well-balanced Mind ”—

(Legislative Assembly Debates Vol I 1929)

(মই লগ পোৱা সাম্যবাদীসকল হ'ল নিজা মতামত থকা মানুহ।
নিঃসন্দেহে সেই মতামত চোকা বিধৰ কিন্তু তাক প্ৰকাশ কৰাৰ আৰু
সেই অনুযায়ী কাম কৰাৰ সংসাহস তেওঁলোকৰ আছে।
তেওঁলোকৰ লগত আমি একমত হও বা নহও, যিকোনো সম্যকদৰ্শী
মানুহৰ শ্ৰদ্ধা তেওঁলোকে আকৰ্ষণ কৰিব।)

গান্ধীজী অৱশ্যে সাম্যবাদীসকলৰ প্ৰতি সদায়ে সন্দিহান। (তেওঁ
উদ্বাৰে ঘোষণা কৰিছিল যে তেওঁ সাতদিনতে মাক্সৰ Dastapical-ৰ
নিচিনা কিতাপ এখন লিখি উলিয়াব পাৰে।) কিন্তু ডেকাচামৰ

সংগ্ৰামী নেতাসকলে মাক্সবাদ আৰু মাক্সবাদীসকলৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ অনুভৱ কৰিলে। বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ লগত সংগ্ৰামত কংগ্ৰেছৰ প্ৰবীণ দক্ষিণপন্থী নেতাসকলৰ তুলনাত কমিউনিষ্টসকলৰ বলিষ্ঠ আপোচহীন মনোভাৱৰ সুভাষ বসু আৰু নেহৰুৱে শলাগ লৈছিল। সাম্যবাদীসকলৰ লগত বহু কথাত মতভেদ সত্ত্বেও পৰিকল্পিত উন্নয়নৰ জৰিয়তে কছিয়াৰ অৰ্থনৈতিক বিকাশৰ আহিয়ে তেওঁলোকক অনুপ্রাণিত কৰিছিল। এই নেতাসকলৰ দৰে ভাৰতীয় জনগণো মাক্সবাদৰ বিৰোধী হৈ পৰাৰ কাৰণ নাছিল। অথচ এই দশকৰ শেষত দেখা গ'ল যে মাক্সবাদ ভাৰতৰ সংগ্ৰামী জনতাৰ বাবে দৃষ্টিভঙ্গী ভাৱধাৰা হৈ নপৰিল—দেশৰ মুক্তি যুদ্ধৰ নেতৃত্বত মাক্সবাদী সংগঠন অধিষ্ঠিত নহ'ল।

সাম্ৰাজ্যবাদী বৃটিছ চৰকাৰৰ প্ৰচণ্ড, অবিৰত আৰু মাৰমুখী নিপীড়নৰ অশ্রুতম কাৰণ। আন কথাত বিৰোধ থাকিলেও ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ লগত কমিউনিষ্ট বিৰোধিতাৰ ক্ষেত্ৰত বৃটিছ চৰকাৰ একমত হ'ল। ভাৰতৰ উদীয়মান বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীয়ে অভাৱনীয় বিচক্ষণ কৌশলেৰে নিজকে নিগাজীকৈ ভাৰতৰ মুক্তি সংগ্ৰামৰ নেতৃত্বত প্ৰতিষ্ঠিত কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। তেওঁলোকে গ্ৰামাঞ্চলৰ জমিদাৰ আৰু অস্থান্য বক্ষণশীল শ্ৰেণীৰ লগত মিত্ৰতা বজাই ৰাখিলে। বৃটিছ পুঞ্জিপতি মহল আৰু চৰকাৰৰ ওপৰত চাপ সৃষ্টি কৰি ক্ষমতাৰ অংশৰ বাবে দাম-দৰ চলাই গ'ল। আনহাতে জনগণৰ বৈপ্লৱিক আশা-আকাংক্ষাকো অস্পষ্ট প্ৰতিশ্ৰুতি আৰু ভাৱাবেগেৰে নিজৰ কামত লগাবলৈ সক্ষম হ'ল। এই উদীয়মান বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীৰ নেতৃত্বক কোনো পৰ্যায়তে মাক্সবাদীসকলে প্ৰৱল প্ৰত্যাহ্বান জনাব নোৱাৰিলে।

ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ এই ৰাজনৈতিক দক্ষতাৰ এক পটভূমি আছে। প্ৰথমেই বৃটিছ পুঞ্জিয়ে নিজৰ স্বাৰ্থত ভাৰতত এনে এক পৰিবেশ বচনা কৰিলে যি ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ বাবে ৰাজনৈতিকভাৱেও লাভজনক আছিল। চীনৰ তুলনাত ভাৰতত বেল পথ, ডাক-ঠাৰ আদি আধুনিক সংযোগ ব্যৱস্থাৰ প্ৰবৰ্তন আছিল ব্যাপক। বৃটিছ পুঞ্জি আৰু বৃটিছ শাসনযন্ত্ৰৰ লগত সুদীৰ্ঘ সহযোগীতাৰ জৰিয়তে বৃটিছৰ লগত যুঁজিবলৈ প্ৰয়োজনীয় অভিজ্ঞতাও সঞ্চয় কৰিছিল ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাই। ১৮৪০ চনৰপৰা লৰ্ড মেক'লেই দেশব্যাপি উদ্দেশ্য প্ৰণোদিতভাৱে গঢ়ি তোলা শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰপৰা ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাই বিভিন্ন বিষয়ৰ কৰ্মী,

বিশেষজ্ঞ আৰু ৰাজনৈতিক নেতা সংগ্ৰহ কৰিব পাৰিছিল। সেয়ে বৃটিছ চৰকাৰে নানা বাধা-বিধিনি সৃষ্টি কৰা সত্ত্বেও ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাৰ ভূমিকা চীনৰ বুৰ্জোৱাৰ তুলনাত অধিক বলিষ্ঠ আছিল। যদিও চীনৰদৰেই ই প্ৰধানকৈ আছিল সহযোগী পুঁজি (Comprader Capital) ৰ মালিক, তথাপি কাপোৰ মৰাপাটৰ কল, টাটা পৰিয়ালৰ লো-তীখাৰ কাৰখানা, চোঁন, চিমেন্ট প্ৰভৃতি ক্ষেত্ৰত ত্ৰিছৰ দশকত ভাৰতীয় বুৰ্জোৱা ভালেখিনি আগবাঢ়ি আহিছিল। ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰত বৃটিছ চৰকাৰৰ পৰা সুবিধা আদায় আৰু কৃষক বিদ্ৰোহৰ উপশম ঘটাই জমিদাৰৰ লগত সন্তোৰ স্থাপন—এই দুই লক্ষ্য একেলগে সাধন কৰাত গান্ধীজীৰ অহিংসা মন্ত্ৰ আৰু ধৰ্মীয় সন্মোহ অব্যৰ্থ অন্তৰ আছিল। সেয়ে গান্ধীজীয়েই আছিল বিডলা, বাজাজ প্ৰমুখ্যে ভাৰতীয় পুঁজিপতিসকলৰ প্ৰধান উৰ্দ্ধক।

অলপতে ইটালীৰ মাক্সবাদী তাত্ত্বিক গ্ৰামস্চিৰ (Gramsci) উদ্ধৃতি দি এজন পণ্ডিতে লিখিছে যে ভাৰতৰ জনগণ বৃটিছ চৰকাৰৰ তুলনাত অসহায় আৰু নিৰস্ত্ৰ আছিল বাবেই হেনো গান্ধীজীৰ অহিংসা ভাৰতীয় পটভূমিত আছিল উপযুক্ত কৌশল। বৰ বৰ লোকৰ উদ্ধৃতিৰ বৰটোপেৰে সকলোকে সৈমান কৰোৱাৰ কায়দাটো সামন্ত্যুগীয় পাণ্ডিত্যৰ লক্ষণ মাত্ৰ। অসহযোগ আন্দোলন আৰু আইন-অমান্য আন্দোলনৰ সময়ত মাজে সময়ে নিৰস্ত্ৰ জনতাৰ প্ৰৱল অংশগ্ৰহণে বৃটিছ ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰক নিষ্ক্ৰিয় কৰি পেলাইছিল। সুপৰিকল্পিত হিংসাৰ প্ৰয়োগে জনতাৰ এই অংশগ্ৰহণক নিঃসন্দেহে ক্ষমতাদাৰৰ দীৰ্ঘকালীন যুদ্ধত পৰিণত কৰিলেহেঁতেন। কিন্তু সেই সুযোগ নলৈ কেৱল আলাপ আলোচনাৰ মাজত বাবে বাবে জনজাগৰণক বিভ্ৰান্ত কৰি দিয়া হ’ল। গ্ৰামস্চিয়ে যিয়েই নাভাৱক, গান্ধীজীয়ে ১৯৩১ চনৰ মে’ মাহত স্পষ্টকৈ কৈছিল

“মই নিৰ্ভাজ অহিংসাৰে বিফলতা আহৰণ কৰিবলৈকো সাজু আছোঁ, কিন্তু তাৰপৰা চুলি এডালমানো বিচ্যুত হৈ সন্দেহপূৰ্ণ সফলতা অৰ্জন কৰিবলৈ নিবিচাৰোঁ।” (R P Dutt, India Today, 1971, P 365) স্পষ্টকৈ ই কেৱল কৌশলৰ প্ৰশ্ন নহয়।

কেৱল প্ৰচাৰ অভিযানৰ বাবেই ত্ৰিছৰ দশকত সাম্যবাদী প্ৰভাৱ বৃদ্ধি পোৱা নাছিল। তাৰ এক বস্তুগত পটভূমি আছিল। ভাৰতীয়

পুঞ্জিৰ বিকাশ লাভৰ লগে লগে ১৯২২—১৯৩৯ চনৰ মাজত কল-কাৰখানাৰ সংখ্যা ৫,১৪৪ টাৰ পৰা ১০,৪৬৬ টালৈ বৃদ্ধি পায়। অথচ শ্ৰমিকৰ ওপৰত শোষণো তীব্ৰ হয়। ১৯৩৮ চনত জে'নিভাত বহা বিশ্ব শ্ৰমিক সন্মিলনত ভাৰতীয় প্ৰতিনিধি পাকলে'কাৰে উল্লেখ কৰে যে বোম্বাইৰ দৰে শিল্পপ্ৰধান অঞ্চলতো শতকৰা ৯৫ ভাগ শ্ৰমিক পৰিয়ালে মাত্ৰ এটা কুঠিৰ জুপুৰিত বাস কৰিব লগা হৈছিল কাৰাগাৰত দিয়া খাদ্যতকৈ তেওঁলোকৰ দৈনন্দিন আহাৰ অধম আছিল। শতকৰা ৭৫ ৰ পৰা ৯০ ভাগ শ্ৰমিক পৰিয়াল ধাৰ ঋণত পোত গৈ আছিল। ভূতৰ ওপৰত দানহৰ দৰে ১৯১৯ মানবপৰা হোৱা বিশ্বপুঞ্জিবাদী সংকটৰ ফলত চাহিদাৰ সংকট হৈ মজুৰি হ্ৰাস আৰু নিবহুৱা সমস্যাৰ পৰাহত শ্ৰমিক শ্ৰেণীক পেলাই দিলে। অথচ শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ ওপৰত এনে দুৰ্ব্বহ বোজা জাপি দি পুঞ্জিপতি শ্ৰেণীটো বিপদৰ হাত সাবিল। ১৯৩৫ৰ পৰা ১৯৩৬ চনৰ ভিতৰত বৃটিছ পুঞ্জিৰ দখলত থকা কোম্পানিবোৰৰ অংশদাৰে শতকৰা ৩০ ৰ পৰা ৫০ লৈ লভ্যাংশ (dividend) পাইছিল। অনুৰূপভাৱে কৃষিজাত দ্ৰব্যৰ মূল্যবৃদ্ধি, খাজনা আৰু কৰৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি, কল-কাৰখানাত মজুৰি কৰি ভাত মোকলোৱাৰ উপায় টুটি অহা—প্ৰভৃতি ঘটনাই ভাৰতীয় কৃষক জনতাৰ বাবেও দুৰ্যোগ সৃষ্টি কৰিলে এই সময়ত।

বিশ্বৰ দশকৰ শেষ পিনে শ্ৰমিক সংঘ বা ট্ৰেড্ ইউনিয়নৰ সংগঠনো শ্ৰমিকসকলৰ মাজত বৃদ্ধি পায়। সাম্যবাদীসকলৰ প্ৰভাৱত ট্ৰেড্ ইউনিয়নৰ মাজত সংস্কাৰবাদী মনোভাৱ দূৰ হৈ সংগ্ৰামী মনোভাৱ সবল হৈ আহে। ১৯২৭—২৮ চনত বৃটিছ ট্ৰেড্ ইউনিয়ন কংগ্ৰেছ সদৌ ভাৰত ট্ৰেড্ ইউনিয়ন কংগ্ৰেছক (AITUC) সংস্কাৰবাদী ট্ৰেড্ ইউনিয়ন আন্তৰ্জাতিকত (Trade Union International) যোগ দিবলৈ বহু খাটনি ধৰে কিন্তু ভাৰতীয় শ্ৰমিকসকলে সেই অনুবোধত কোনো সঁহাৰি নিদিলে। বৃটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰৰ গোপন নথিপত্ৰত কমিউনিষ্ট প্ৰচাৰ আৰু প্ৰভাৱ বৃদ্ধিত উদ্বেগ প্ৰকাশ পাবলৈ ধৰে। শেষত “মীৰাট যডযন্ত্ৰ মোকদ্দমা”ত কমিউনিষ্ট বুলি বহু শীৰ্ষস্থানীয় শ্ৰমিক নেতাক ৰাজদ্ৰোহৰ অপৰাধত অভিযুক্ত কৰা হয়।

এই সময়ত শ্ৰমিক চেতনাৰ পৰিচয় কেতবোৰ ঘটনাৰ পৰা পোৱা যায়। ১৯২৮ চনত কলিকতাৰ কংগ্ৰেছ অধিবেশনৰ সময়ত ৫০,০০০

(পঞ্চাছ হেক্টৰ) শ্ৰমিকে অধিবেশনৰ প্ৰাংগন দখল কৰি পূৰ্ণ স্বাধীনতাৰ দাবী তুলিবলৈ কংগ্ৰেছৰ নেতাসকলক আহ্বান জনাব। ১৯২৮ চনত বোম্বাইৰ গিৰ্ণি কাম্‌গৰ ইউনিয়নৰ সভ্য আছিল ৩২৪ জন। কিন্তু ১৯২৯ চনত সি ৬৫,০০০ জনলৈ বৃদ্ধি পায়। ১৯২৮ চনত বোম্বাইৰ কপোৰ কলৰ শ্ৰমিকসকলে ছমাহ জোৰা অনমনীয় ধৰ্মঘট চলাই মালিকপক্ষই অত্যাৱকৈ জাপি দিয়া মজুৰি কৰ্ত্তন (pay cut) উঠাই ল'বলৈ বাধ্য কৰে। এই সফল সংগ্ৰামত ১৫০ ০০০ শ্ৰমিক অংশগ্ৰহণ কৰিছিল।

এই সময়তে কৃষক সমাজত সাত্ৰাজ্যবাদ বিৰোধী সংগ্ৰামও বিকাশ লাভ কৰে। বিশ্বপুঁজিবাদী মন্দাৰ কবলত ১৯২৮ৰ পৰা ১৯৩৩ চনৰ মাজত কৃষিজাত জৰাবৰ মূল্য শতকৰা ৫০ (পঞ্চাছ) ভাগ হ্ৰাস পায়, অথচ কৃষকে কিনা শিল্পজাত সামগ্ৰীৰ মূল্য সামান্য পৰিমাণেহে কমে। কৃষকৰ আয় যেতিয়া কমি আহে সেই সময়তে উত্তৰ প্ৰদেশত জমিদাৰ ৭০ (সত্তৰ) লাখ টকাৰ খাজানা বৃদ্ধি কৰে। স্বাভাৱিকতে কৃষকৰ মাজত বিক্ষোভ আৰু অশান্তি বৃদ্ধি পায়। কৃষক বিক্ষোভক বুঢ়িছ বিৰোধী ৰূপ দিবলৈ অথচ অত্যাচাৰী দেশীয় জমিদাৰ গোষ্ঠীক কৃষকৰ ৰোষৰপৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ কংগ্ৰেছ নেতৃত্বই সুচতুৰ কাৰ্যপন্থা গ্ৰহণ কৰে। ১৯৩০ চনত উত্তৰ প্ৰদেশত যেতিয়া কৃষকবিলাকে জমিদাৰক খাজনা দিয়া বন্ধ কৰিবলৈ স্বতঃস্ফূৰ্ত্তভাৱে আন্দোলন আৰম্ভ কৰিলে গান্ধীজীয়ে তেতিয়া জমিদাৰবিলাকক লিখিতভাৱে জনাই দিলে যে এই আন্দোলন কংগ্ৰেছৰ দ্বাৰা অনুমোদিত নহয় ॥ কিন্তু গুজৰাট প্ৰদেশত খাজনা আদায়ৰ ভাৰ জমিদাৰৰ নাছিল আছিল চৰকাৰৰ হাতত। তাত চৰকাৰ ২০—৩০ শতাংশ খাজনা বৃদ্ধি কৰাত বাৰদোলিত খাজনা বন্ধ সত্যাগ্ৰহ চলোৱা হয়। এই সত্যাগ্ৰহে অভূতপূৰ্ব সাফল্য অৰ্জন কৰে। আইন অমান্য আন্দোলনত খেতিয়কে ব্যৱহাৰ কৰা এবিধ নিত্যপ্ৰয়োজনীয় সামগ্ৰী লোণ প্ৰস্তুতিৰ ওপৰত চৰকাৰী নিষেধাজ্ঞা লঙ্ঘন কৰি সন্তোষে লোণ যোগাব কৰাৰ আশা দাঙি ধৰি গান্ধীজীয়ে বিখ্যাত দাণ্ডী যাত্ৰা (Salt March) আৰম্ভ কৰিছিল। হেক্টৰ বিজ্ঞাৰ কৃষকে তাত সঁহাৰি দিছিল। জমিদাৰ বা পুঁজিপতিৰ লগত সংঘাতৰ সম্ভাৱনাও নাছিল। সৈন্তবাহিনীৰ প্ৰয়োগ আৰু প্ৰবল নিপীড়ন সত্ত্বেও ১৯৩০—৩১ চনৰ

দহ মাহত ৯০,০০০ সত্যাগ্ৰহীয়ে কাৰাবৰণ কৰে। বিপুল কৃষক জাগৰণৰ প্ৰমাণ ইয়াৰ মাজতো সুস্পষ্ট।

জাতীয় স্বাধীনতাৰ আন্দোলনে এনেদৰে পাৰভাঙি সমগ্ৰ জনগণলৈ বিয়পি যোৱাৰ ফলত নেতৃত্বৰ চৰিত্ৰ আৰু দিশ লৈ ৰাজনৈতিক মঞ্চত দ্বন্দ্ব প্ৰবল হৈ উঠে। নিম্ন মধ্যবিত্ত বিশেষকৈ ছাত্ৰ যুৱ সমাজত ওপৰ মহলৰ নেতৃত্বৰ আপোচমুখী, সুবিধাবাদী চৰিত্ৰই তীব্ৰ অসন্তোষৰ জন্ম দিয়ে। এই শ্ৰেণীৰ প্ৰতিনিধিত্ব কাৰ সুভাষ বসু প্ৰমুখ্যে বামপন্থী জাতীয়তাবাদী নেতাই। সুভাষ বসু নিষ্ঠাবান কংগ্ৰেছ কৰ্মী হোৱা সত্ত্বেও এই ধৰণৰ আপোচমুখিতাৰ বিৰুদ্ধে অৱশ্যত জেহাদ আৰম্ভ কৰিলে। পোন প্ৰথমে জৱাহৰলাল নেহৰুও এই দলতে আছিল। League Against Imperialism প্ৰভৃতি সাম্যবাদী নিয়ন্ত্ৰিত আন্তৰ্জাতিক সংগঠনৰো তেওঁ সভ্য হৈছিল। কংগ্ৰেছ সমাজতান্ত্ৰিক দলেও (Congress Socialist Party) জয়প্ৰকাশ নাৰায়ণ, লোহিয়া, অচ্যুত পটবৰ্দ্ধন নৰেন্দ্ৰদেৱ প্ৰভৃতিৰ নেতৃত্বত সুভাষ বসুক সমৰ্থন দিছিল। সুভাষ বসুৰ দৰে এওঁলোকো আছিল সম্পূৰ্ণ জাতীয়তাবাদী ভাৱধাৰাৰ প্ৰবক্তা। আন্তৰ্জাতিক পৰিপ্ৰেক্ষিতৰ অভাৱেই তেওঁলোকৰ প্ৰধান দুৰ্বলতা। কিন্তু সাম্যবাদীসকলৰ তুলনাত এওঁলোকৰ জাতীয় পৰিস্থিতিৰ জ্ঞান আছিল অপেক্ষাকৃত উন্নত। পোনপ্ৰথমে কংগ্ৰেছৰ বুৰ্জোৱা নেতৃত্ব সম্পৰ্কে এওঁলোকৰ প্ৰবল মোহ নাছিল। সাম্যবাদী-সকলৰ ভুলৰ বাবেই এওঁলোক ভ্ৰাতৃপ্ৰতিম দলৰপৰা দোৰ্ঘোৰ কমিউনিষ্ট বিৰোধীত পৰিণত হ'ল।

কংগ্ৰেছ সমাজতান্ত্ৰিক দলৰ প্ৰতিষ্ঠা সন্মিলনত সভাপতি নৰেন্দ্ৰদেৱে কেইটামান মূলনীতি ঘোষণা কৰিলে ১৯৩৪ চনৰ ১৬—১৭ মে'ত।

(১) মাক্স'ৰ দ্বান্দ্ৰিক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰি ভাৰতৰ পৰিস্থিতি বুজিবলৈ চেষ্টা কৰিব লাগে।

(২) দেশৰ স্বাধীনতাৰ আন্দোলনৰ প্ৰধান অস্ত্ৰ কংগ্ৰেছৰপৰা বিচ্ছিন্ন হোৱাৰ প্ৰস্তাই দিছে। কিন্তু কংগ্ৰেছৰ কাৰ্যসূচীত প্ৰকৃত গণতান্ত্ৰিক আৰু সমাজতন্ত্ৰী উপাদান যোগ দি তাৰ চৰিত্ৰৰ পৰিবৰ্তন ঘটাব লাগিব।

(৩) দেশৰ আন বিপ্লৱী আৰু বামপন্থী সংগঠনৰ লগত ঐক্য স্থাপন কৰিব লাগিব।

কৃষক বিদ্ৰোহী কাৰ্যসূচী সমাজতন্ত্ৰীসকলৰ নাছিল। সেয়ে শেহান্তৰত শাস্তিপূৰ্ণ আৰু শৃংখলাবদ্ধ গণ-আন্দোলনৰ পথেই চূড়ান্ত উপায় বুলি তেওঁলোকে মানি লৈছিল। কিন্তু কমিউনিষ্টসকলৰ লগত তেওঁলোকৰ চূড়ান্ত বিৰোধৰ কোনো কাৰণো নাছিল।

কোমিণ্টাৰ্ণৰ সপ্তম সমাবেশৰ প্ৰস্তাৱ ক্ৰমে বিশ্ব জুৰি যেতিয়া ফেচিবাদবিৰোধী গণতান্ত্ৰিক যুক্ত মৰ্চাৰ (United Front) যো-জা চলিল তেতিয়া জয়প্ৰকাশ নাৰায়ণে নিজেই Congress Socialist Partyৰ ছুৱাৰ সাম্যবাদীসকললৈ খুলি দিলে। বহু সাম্যবাদী কংগ্ৰেছ সমাজতন্ত্ৰী দলৰ সভ্য হ'ল আৰু তাৰ আঞ্চলিক নেতৃত্ব গ্ৰহণ কৰিলে। ভাৰতীয় জনগণৰ ৰাজনৈতিক বিকাশত ই আছিল এক ঐতিহাসিক মুহূৰ্ত। সমাজতন্ত্ৰী আৰু সাম্যবাদীসকলৰ যুটীয়া সমৰ্থনত ১৯৩১ চনত গান্ধীজীৰ সমৰ্থিত প্ৰাথীৰ বিৰুদ্ধে সুভাষ বসুৱে জয়লাভ কৰি কংগ্ৰেছৰ সভাপতি নিৰ্বাচিত হ'ল। কিন্তু এই সুযোগ বামপন্থীসকলে ব্যৱহাৰ কৰিব নাজানিলে। মাৰ্চ মাহত ত্ৰিপুরা সন্মিলনত দক্ষিণপন্থীসকলে সুভাষ বসুৰ ওপৰত গান্ধীৰ নিৰ্দেশ মানি চলিবলৈ এটা প্ৰস্তাৱ জাপি দিলে। কংগ্ৰেছ কাৰ্যবাহী কমিটিও গান্ধীৰ পৰামৰ্শমতে মনোনীত কৰিবলৈ সভাপতিক নিৰ্দেশ দিয়া হ'ল। অৱশ্যত দক্ষিণপন্থী প্ৰতিক্ৰিয়াৰ চূড়ান্ত অভিযান হিচাপে সুভাষ বসুক অপসাৰিত কৰা হ'ল।

এই ঘটনাক ফেচিবাদী চক্ৰান্ত বুলি অভিহিত কৰিলে স্বয়ং ৰবীন্দ্ৰনাথ। কিন্তু ফেচিবাদৰ জয়লাভ প্ৰায় ক্ষেত্ৰতে কমিউনিষ্ট ভ্ৰান্তি তথা মূৰ্খামিৰ অন্তিম পৰিণাম। ঘটনাৰ অন্তৰালত আছিল সমাজতন্ত্ৰী দল আৰু সাম্যবাদী সকলৰ অন্তৰ্দ্বন্দ্ব আৰু বিচ্ছেদ। বামপন্থী গণতান্ত্ৰিক ঐক্যৰ মাজত কাঁট মেলিব ধৰা বাবেই গান্ধীবাদী চক্ৰান্তকাৰীসকলৰ সুযোগ মিলিল।

প্ৰথমৰ পৰা কংগ্ৰেছ সমাজতন্ত্ৰী দলৰ ওপৰত ভাৰতীয় সাম্যবাদী-সকলে বিদ্বেষ আৰু বিৰাগৰে আক্ৰমণ চলাইছিল। কিন্তু ১৯৩৫ত কোমিণ্টাৰ্ণৰ সপ্তম অধিবেশনত আনুষ্ঠানিকভাৱে ঘোষণা কৰা হ'ল

“আমাৰ ভাৰতীয় কমৰেডসকলে বহুদিন ধৰি “বাম” সংকীৰ্ণতাৰ ভ্ৰান্তিৰপৰা ভূগিছে। তেওঁলোকে জাতীয় কংগ্ৰেছৰ কোনো সংগঠনত যোগ দিয়া নাই, আৰু জাতীয় কংগ্ৰেছে আবদ্ধ কৰা কোনো বিক্ষোভ বা আন্দোলনত অংশগ্ৰহণ কৰা নাই। নিজাববীয়াকৈ শক্তিশালী

সাম্ৰাজ্যবাদ বিৰোধী আন্দোলনৰ জন্ম দিয়াৰ বাবে তেওঁলোকৰ যথেষ্ট শক্তিও নাই। সেয়ে তেওঁলোক ভাৰতীয় জনগণৰপৰা বিচ্ছিন্ন হৈ পৰিছে।”

এনে প্ৰবণতাৰ প্ৰায়শ্চিত্ত কৰিয়েই ভাৰতীয় কমিউনিষ্টসকলে সমাজতন্ত্ৰীসকলৰ লগত হাত মিলাইছিল। কিন্তু কোমিণ্টাৰ্ণৰ ঘোষিত নীতিৰ অন্ধ অনুকৰণৰ বাহিৰে অভিজ্ঞতাৰ ভিত্তিত আত্ম সমালোচনাৰ অতীব প্ৰয়োজনীয় পথ তেওঁলোকে লোৱা নাছিল। বাগাডম্বৰৰ খোলাৰ মাজত আগৰ সংকীৰ্ণতাবাদী মনটোৱেই বৈ গৈছিল।

গান্ধীজীৰ লগত দুই-এক বছৰ যুঁজিয়েই জয়লাভ কৰা আছিল অসম্ভৱ। কষ্টকৰ আৰু ধৈৰ্যশীল সুদীৰ্ঘ শ্ৰমৰে তাৰ ভিত্তি ৰচনা কৰাৰ প্ৰয়োজন আছিল। কিন্তু তাকে নকৰি যান্ত্ৰিক ফৰ্মুলা অনুসৰণ কৰি সাম্যবাদীসকলে জয়প্ৰকাশৰ দলক গান্ধীবাদৰ কোলালৈ ঠেলি দিলে। জয়প্ৰকাশ গান্ধীৰ অন্ধ সমৰ্থক নাছিল। ৪২ৰ আগষ্ট বিদ্ৰোহৰ আগতেই নীতি আৰু পদ্ধতি লৈ তেওঁৰ লগত গান্ধীজীৰ তীব্ৰ মত বিৰোধ হৈছিল। স্বাধীনতাৰ পিছত ছচিয়लिষ্টসকল কমিউনিষ্টৰ দৰেই কংগ্ৰেছ চৰকাৰৰ বিৰাগ ভাজন হৈছিল। কিন্তু এই সকল নেতা আৰু তেওঁ লোকৰ সংগঠনৰ বাস্তৱসম্মত মূল্যায়ন কমিউনিষ্টসকলে কৰিব নোবাৰিলে। ১৯৩৭—৩৮ চনৰপৰা সমাজতন্ত্ৰী দলত গোপন অনুপ্ৰৱেশ চলাই তাক “দখল” কৰাৰ কমিউনিষ্ট আঁচনি সমাজতন্ত্ৰী নেতাসকলে জানিবলৈ পায়। এই কথা লৈ সমাজতন্ত্ৰী নেতাসকল স্বাভাৱিকতে স্কন্ধ হয়। শেষত ১৯৪০ চনত কমিউনিষ্টসকলক কংগ্ৰেছ সমাজতন্ত্ৰী দলৰপৰা বহিষ্কাৰ কৰা হয়। এই ধৰণৰ “বেদখল”ৰ মনোবৃত্তি আজিৰ ভাৰতীয় কমিউনিষ্টৰ মাজতো বেছ প্ৰবল। জাতীয় আন্দোলনৰ নেতৃত্ব এনে ধৰণে দখল কৰা আছিল অসম্ভৱ।

কংগ্ৰেছৰ বুৰ্জোৱা নেতৃত্বই নিজৰ শ্ৰেণীগত সুবিধাৰ বাবে সাম্ৰাজ্যবাদৰ প্ৰতি সদায় অপোচৰ হাত এখন আগবঢ়াই থৈছিল। শ্ৰমিক কৃষকৰ দৰে নিম্ন মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীও এই নীতিত স্কন্ধ হৈ আছিল। এই অপোচৰ স্বৰূপ উন্মোচন কৰাৰ লক্ষ্য নিশ্চয় সঠিক আছিল। প্ৰশ্ন হ’ল, কেনেকৈ সেই লক্ষ্য পূৰণ কৰা হ’ব ?

শ্ৰেণীভিত্তিক বিচাৰ যদি মাক্সবাদী, তেন্তে বামপন্থী নিম্ন মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ সমাজবাদী সংগঠন ভাৰতত বহুদিন ধাকি যাব বুলি কমিউনিষ্ট-

সকলে বুজিব লাগিব। আপোচকামী আৰু দালালবিলাকৰ স্বৰূপ কেৱল সূত্ৰগতভাৱেই নহয়, যৌথ সংগ্ৰামৰ মাজেৰে, অভিজ্ঞতাৰ জৰিয়তে সমাজতন্ত্ৰীসকলক বুজোৱাৰ প্ৰয়াচন আছিল। ‘মাও ৱে’ তুঙৰ “নয়া গণতন্ত্ৰ” (New Democracy) ৰ প্ৰধান শিক্ষা সেয়েই। কেৱল সমাজবাদলৈ উদ্ভৱৰ কালতহে এনে সংগঠনৰ লগত বিৰোধ যুক্তিযুক্ত। হয়তো সিমানে দিনে বহুতেই অভিজ্ঞতাৰ পৰাই সত্যক চিনি ললে-হেঁতেন। তাকে নকৰি, বন্ধুত্বপূৰ্ণ প্ৰতিযোগিতা আৰু মতাদৰ্শগত বিতৰ্কৰ ঠাইত অমুপ্ৰৱেশ আৰু কুটাঘাতৰ পথ লৈ কমিউনিষ্টসকল নিজাইহে বিচ্ছিন্ন আৰু নিসংগ হৈ পৰিল। তাৰে ফলস্বৰূপে সুভাষ বসু পিছ হুছকি গ’ল আৰু নিজেও ফেচিবাদৰ সাময়িক মোহত পৰিল। আজি সুভাষ বসুক বীৰ বুলি পূজা দৰা সাম্যবাদীবিলাকে সততা আৰু সত্যনিষ্ঠাৰে নিজৰ সেই মাৰাত্মক ত্ৰুটি স্বীকাৰ কৰি লোৱা নাই। ফলত নতুনকৈ মাজবাদৰ ওচৰ চাপি অহা যুবকসকলৰ পাৰ্টিৰ অতীত ইতিহাস বুজিব নোৱাৰা উত্থান-পতন আৰু অগা ডেৱাৰ সাঁথৰ হৈ আছে।

ভাৰতত জাতীয় মুক্তি আন্দোলনৰ শক্তিশালী দক্ষিণপন্থী নেতৃত্বক বিচ্ছিন্ন কৰি সকলো বিপ্লৱী আৰু সংগ্ৰামী শক্তিক ঐক্যবদ্ধ কৰাত দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ আগৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ দশকটোত ভাৰতীয় সাম্যবাদীসকল বিফল হ’ল। সন্দেহ নাই, এই ঘটনাৰ বাবে সুভাষ বসু বা ভাৰতীয় কংগ্ৰেছী সমাজবাদী (Congress Socialist Party) সকলো জগৰীয়া। কিন্তু যিহেতু সাম্যবাদীসকল সমাজ আৰু ৰাজনীতিৰ বৈজ্ঞানিক অধ্যয়নৰ দ্বাৰা পৰিচালিত, সেয়ে এই ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ ব্যৰ্থতা সকলোতকৈ দুঃখজনক।

প্ৰথমপৰাই বৈজ্ঞানিক সমাজবাদ সম্পৰ্কে এক অবৈজ্ঞানিক মতাদৰ্শৰ মানাভাৱ তেওঁলোকৰ মাজত পৰিলক্ষিত হয়। আন যি নহওক, সুভাষ বসু আৰু কংগ্ৰেছী সমাজবাদীসকল সাম্ৰাজ্যবাদৰ দালাল নাছিল। সম্প্ৰতি কোনো কোনো ঐতিহাসিকে এনে তথ্য প্ৰমাণো দাঙি ধৰিছে যে বংগদেশৰ সাধাৰণ যুৱক প্ৰজাৰ স্বত্ব লৈ সুভাষ বসু কেতিয়াও বিশেষ উৎসাহিত নাছিল। গ্ৰামাঞ্চলৰ মধ্যবিত্তৰ স্বাৰ্থৰ প্ৰতি দৰদৰে তেওঁৰো বেছি আছিল। আকৌ কংগ্ৰেছী সমাজবাদী সকলক বিশ্ব শ্ৰমিক আন্দোলনৰ সংস্থাৰপন্থী শোধানবাদী নেতা কিছুমানৰ লগত তুলনা কৰি কোৱা হৈছে যে তেওঁলোকে প্ৰকৃতভাৱে দক্ষিণপন্থী নেতৃত্ব

নেগুৰাহে আছিল। অহিংসা আৰু শান্তিপূৰ্ণ আন্দোলনৰ প্ৰতি তেওঁ লোকৰ দুৰ্বলতাই তাৰ প্ৰমাণ।

সুভাষ বসু বা কংগ্ৰেছী সমাজবাদীসকলৰ শ্ৰেণীগত দুৰ্বলতা বা পক্ষপাতিত্ব থকাটো অস্বাভাৱিক নহয়। কিন্তু প্ৰধান শত্ৰু সাম্ৰাজ্যবাদ সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ মনত মোহ নাছিল। গ্ৰামাঞ্চলৰ সমাজবাদৰ বিৰুদ্ধে সাম্যবাদীসকলে প্ৰৱল আন্দোলন সংগঠিত কৰিব পাৰিলে এওঁলোকে তাত বিঘিনি জন্মালেহেঁতেন বুলিও ভাবিব নোৱাৰি। কিন্তু এনে গঠনমূলক চিন্তাৰ অভাৱে ভাৰতীয় সাম্যবাদীসকলৰ নাছিল। বৰং তেওঁলোকৰ মনত এনে ধাৰণাই বাহ লৈছিল যেন বৈজ্ঞানিক সমাজবাদৰ মাহুলি পিন্ধি বাবে তেওঁলোকে হেলাবঙে সকলো বিপদ অতিক্ৰম কৰিব পাৰিব।

ইয়াৰ ফলত কংগ্ৰেছৰ দক্ষিণপন্থী নেতৃত্বৰ বিৰুদ্ধে বামপন্থী প্ৰত্যাহ্বান শোচনীয়ভাৱে পৰাস্ত হয়। সুভাষ বসু সভাপতি পদৰপৰা অপসৰিত আৰু অৱশেষত সামান্য চেলুত কংগ্ৰেছৰ সাধাৰণ সদস্যপদৰপৰাও বঞ্চিত হয়। (আজি যিসকল লোকে সুভাষ বসুৰ বিৰুদ্ধে হয় মহাযুদ্ধৰ সময়ত কমিউনিষ্টাবলাকৰ অপপ্ৰচাৰক মূলধন কৰি লৈ কমিউনিষ্ট বিৰোধী প্ৰচাৰত মত্ত হৈছে তেওঁলোক তেতিয়াৰ ভাৰতীয় জাতীয় কংগ্ৰেছে সুভাষ বসুৰ বিৰুদ্ধে কৰা ঘোৰতৰ অস্থায়ী সম্পৰ্কে নীৰৱ হৈ থাকে।) সেয়ে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ সময়ছোৱাত সাম্যবাদীসকল জনসাধাৰণৰপৰা বাককৈয়ে বিচ্ছিন্ন হৈ পৰে। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধক প্ৰথম অৱস্থাত ইউৰোপৰ সাম্ৰাজ্যবাদী শক্তিবোৰৰ মাজৰ ক্ষমতায়ুদ্ধ বুলি সাম্যবাদীসকলে অভিহিত কৰে। ভাৰতৰ জাতীয় কংগ্ৰেছৰ নেতাসকলেও যুদ্ধৰ এই চৰিত্ৰ প্ৰকাৰান্তৰে মানি লৈছিল। ভাৰতৰ জনগণৰ মতামত নোলোৱাকৈ বৃটিছ চৰকাৰে ভাৰতকো ইংলেণ্ডৰ মিত্ৰদেশ হিচাপে যুদ্ধত যোগ দিয়ালে—অথচ তাৰ বিনিময়ত ভাৰতক স্বাধীনতা দিয়াৰো কোনো প্ৰতিশ্ৰুতি দিয়া নাছিল। বৃটিছক কোনো ধৰণৰ সহায় কৰিব নালাগে—ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলেই প্ৰবল উৎসাহেৰে এই প্ৰচাৰ চলাই গৈছিল। আনহাতে কংগ্ৰেছৰ দক্ষিণপন্থী নেতৃত্বই ১৯৪১ চনত বৃটিছৰ যুদ্ধ প্ৰচেষ্টাত বাধা দিয়া বা তাৰ প্ৰবল বিৰোধিতা কৰাৰ কথা ভবা নাছিল। কিন্তু ১৯৪২ চনত সাম্যবাদী সকলৰ মূৰ সলনি হ'ল। তেওঁলোকে ভাৰতৰ জনগণক আহ্বান জনালে সৰ্বান্ত-

কৰণে বৃটিছৰ যুদ্ধপ্ৰচেষ্টাত সহাঁৰি জনাবলৈ। তেওঁলোকৰ আগৰ
 প্লোগান আছিল—সাম্ৰাজ্যবাদী যুদ্ধৰ বাবে “না এক পাই, না এক
 ভাই”। (এটা পায়ো দিয়া নহয় এটি ভায়ো পাঠাৱা নহয়।) এতিয়া
 কোৱা হ’ল, যুদ্ধই জনগণৰ যুদ্ধৰ ৰূপ লৈছে আৰু ধনেজনে এই যুদ্ধত
 বৃটিছক সহায় কৰিব লাগে। এবছৰৰ ভিতৰত এই আকাশ পাতাল
 পৰিবৰ্ত্তন ভাৰতৰ সাধাৰণ মানুহক বুজোৱা সহজ নাছিল। কেৱল
 উপযুক্ত কৌশলেৰে সংগ্ৰামী জনগণক ঐক্যবদ্ধ কৰি জনগণৰ মাজত
 ভিত্তি স্থাপন কৰি ল’ব পাৰিলেহে এনে দিকপৰিবৰ্ত্তন জনগণৰ বাবে
 বিভ্ৰান্তিকৰ নহ’লহেঁতেন। তাৰ অবিহনে কমিউনিষ্টসকলে নিজৰ
 চৰিত্ৰহননৰ অস্ত্ৰ নিজেই দক্ষিণপন্থী বিলাকৰ হাতত তুলি দিছিল।

এই ক’ঠিক যে নাংছি জামানিয়ে চোভিয়েট ইউনিয়নক আক্ৰমণ
 কৰাৰ লগে লগে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ চৰিত্ৰ সলনি হৈছিল। তাৰ কাৰণ
 কেৱল এয়ে নহয়, যে চোভিয়েট ইউনিয়ন সাম্ৰাজ্যবাদী ৰাষ্ট্ৰ নহয়
 সমাজবাদী ৰাষ্ট্ৰহে। পৃথিৱীত সমাজবাদৰ ভৱিষ্যত বহুদূৰ চোভিয়েট
 ইউনিয়নৰ নিৰাপত্তাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিছিল। কিন্তু তাতোকৈ ডাঙৰ
 কথা আছিল এয়ে যে নাংছি জাৰ্মানি, ইটালি আৰু জাপানে বিভিন্ন
 দেশৰ জনগণক পদানত ভূমিস্থাৎ কৰি যুদ্ধৰ চৰিত্ৰ ক্ৰম সলনি কৰি
 পেলাইছিল। ঔপনিবেশিক দেশবোৰৰ জনগণৰ শতাব্দীজোৰা দাসত্বৰ
 লগত যোগ হৈছিল ফ্ৰান্স বা বেলজিয়াম প্ৰভৃতি উন্নত দেশৰ জনগণৰ
 দাসত্ব, আৰু ৰুছিয়া আৰু ইংলেণ্ডৰ জনগণৰ স্বাধীনতালুপ্তিৰ বিপদ।
 যিহেতু ২য় মহাযুদ্ধৰ ৰণাংগ আছিল বিশ্বব্যাপি সেয়ে এই পৰি-
 প্ৰেক্ষিতত ২য় মহাযুদ্ধক জনগণৰ যুদ্ধ (অৰ্থাৎ ফেছিবাৰী দাসত্বৰ বিৰুদ্ধে
 গণতন্ত্ৰ ৰক্ষাৰ যুদ্ধ) বুলি কোৱাত কোনো দোষ নাছিল। ইউৰোপৰ
 বহু দেশত আৰু আমেৰিকাত জনসাধাৰণে যুদ্ধখনক তেনেধৰণেই
 লৈছিল। আমেৰিকাত তমাছ মান, আইনষ্টাইন চাৰ্লি চেপ্লিন প্ৰভৃতি
 শিল্পী সাহিত্যিক-বৈজ্ঞানিকে এইবাবেই যুদ্ধত মিত্ৰপক্ষক সমৰ্থন
 জনাইছিল।

কিন্তু ভাৰত প্ৰভৃতি ঔপনিবেশিক দেশত মিত্ৰপক্ষৰে বৃটিছ সাম্ৰাজ্য-
 বাদৰ অত্যাচাৰত জনসাধাৰণ জ্বলাকলা হৈ আছিল। ভাৰতৰ জাতীয়
 কংগ্ৰেছৰ নেতৃবৃন্দই লক্ষ্য কৰাদেবে এই চৰম বিপদৰ মুহূৰ্ত্ততো বৃটিছ
 সাম্ৰাজ্যবাদী শাসকচক্ৰই ভাৰতৰ স্বাধীনতাকামী জনগণৰ প্ৰতি সুবিচাৰ

কৰাৰ সম্ভাৱনা নাছিল। তেনেস্থলত সাম্যবাদীসকলে জনযুদ্ধৰ আৱাজ কেনেকৈ দিয়ে, যি আছিল কৌশলৰ পিনৰপৰা এক ছৰ্ণোগমক প্ৰত্যাহ্বান।

অৱশ্যে তাৰ বাবে যে পটভূমি একেবাৰে নাছিল তেনেও নহয়। জাপানৰ চীন আক্ৰমণত ভাৰতৰ শিক্ষিত সমাজ অতি ক্লান্ত হৈছিল। ববীন্দ্ৰনাথে প্ৰথমে ভুল কৰিলেও পিছত বাবে বাবে তীব্ৰ ভাষাত ইউৰোপীয় ফেছিবাদক আক্ৰমণ কৰিছিল। তেওঁৰ পুৰণি বন্ধু য়োনে' নগুচিয়ে (Yona Noguchi) জাপানৰ আগ্ৰাসী যুদ্ধবাদী মনোভাৱৰ প্ৰশংসা কৰাত তাৰ উত্তৰত ববীন্দ্ৰনাথে তীব্ৰ প্ৰতিবাদ জনাইছিল। ১৯৩৭ চনত ববীন্দ্ৰনাথ, শৰৎ চেটাৰ্জী, প্ৰমথ চৌধুৰী, মূলী প্ৰেমচন্দ, জৱাহৰলাল নেহৰু নন্দলাল বসু প্ৰভৃতিৰ স্বাক্ষৰ সম্বলিত ঘোষণা— পত্ৰত যুদ্ধলোপ ফেছিবাদী শক্তিবোৰক গৰিহণা দিয়া হৈছিল। ফেছিবাদবিৰোধী আন্তৰ্জাতিক আন্দোলনৰ লগত কংগ্ৰেছৰ তৰুণ নেতা জৱাহৰলাল নেহৰু জড়িত হৈছিল। এই ফেছিবাদবিৰোধী মনোভাৱ এনে দৰৈ পৰিণত হৈছিল যে সুভাষ বসু কংগ্ৰেছৰ সভাপতি থকা কালত নেহৰুৰ উদ্বোধনত ভাৰতীয় চিকিৎসকৰ এটা সঁজাতী দলে সুদূৰ চীনত চীনৰ ফেছিবাদবিৰোধী যুদ্ধত সহায় কৰিবলৈ ৰাওনা হৈছিল। (প্ৰাত্ৰ স্বৰণীয়, ড° কোট্‌নিচ্ আছিল সঁজাতী দলটোৰ সদস্য।) এই ঘটনাৰ আলমত আনকি চৰম কল্লনাৱিলাসী ভাৱবাদী ঔপন্যাসিক বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়েও এখন কিশোৰ-উপন্যাস ৰচনা কৰিছিল। অৰ্থাৎ ভাৰতৰ জনগণক ফেছিবাদীৰ চৰিত্ৰ আৰু তাৰপৰা হ'ব পৰা বিপদ সম্পৰ্কে শিক্ষা দিবলৈ ভাৰতীয় সাম্যবাদী মহলে যথেষ্ট সময় আৰু সুযোগ পাইছিল। সেইদৰে আমাৰ দেশৰ জনগণৰ বাবে চোভিয়েট ৰুছিয়াৰ সমাজবাদ কিয় গুৰুত্বপূৰ্ণ সেই কথা প্ৰচাৰ কৰাবো অৱকাশ যথেষ্ট পাইছিল। স্বয়ং ববীন্দ্ৰনাথ আৰু জৱাহৰলাল নেহৰুৱে ৰুছিয়া ভ্ৰমণ কৰি উভতি আহি সেই বিৰাট সামাজিক পৰীক্ষাৰ ভূয়সী প্ৰশংসা কৰিছিল। কিন্তু সময় থাকোঁতেই ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলে এই চুটী গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়ে যথেষ্ট প্ৰচাৰ নচলালে।

ফলস্বৰূপে ২য় মহাযুদ্ধৰ চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে যেতিয়া পৰিস্থিতিৰ পৰিবৰ্তন অল্পযায়ী ভাৰতীয় সাম্যবাদীসকলে নৱমূল্যায়ন চলালে তেতিয়া তেওঁলোকৰ ভূমিকাই সন্দেহৰ উদ্ৰেক হৈ কৰিলে। ১৯৪২ চনৰ জুন-

জুলাই মাহত ঐতিহাসিক ভাৰত ত্যাগ (Quit India) আন্দোলনৰ সিদ্ধান্ত সম্পৰ্কে জাতীয় কংগ্ৰেছৰ কাৰ্যবাহী সমিতিত (Congress Working Committee) যি বিতৰ্ক আৰু আলোচনা হৈছিল তাৰ পৰা দেখা যায় যে আজাদ জৱাহৰলাল আৰু ভূলাভাই দেশাইৰ বাহিৰে আন কোনো কংগ্ৰেছী নেতা মহাযুদ্ধৰ নতুন চৰিত্ৰ বা ফেছিবাদৰ বিপদ সম্পৰ্কে অবহিত নাছিল। আনকি নৰেন্দ্ৰদেৱ আৰু অচ্যুত পটবৰ্ধনৰ দৰে বিশিষ্ট সমাজবাদী নেতাসো সেইবোৰ কথাত কোনো গুৰুত্ব দিয়া নাছিল। সাম্যবাদৰ সপাক্ষ বাতাবৰণ গঢ়ি তোলাত সাম্যবাদীসকল কেনেদৰে ব্যৰ্থ বা অমনোযোগী আছিল, এইবোৰ ঘটনা তাৰে প্ৰমাণ মাত্ৰ। এনে প্ৰচাৰ অভিযান অবিহনে তেওঁলোকে ৰাজনৈতিক অস্তিত্ব কেনেদৰে বজাই ৰাখিবলৈ বিচাৰিছিল, সি এক বহুস্থ। যান্ত্ৰিক সংগঠনকেন্দ্ৰিক চিন্তাৰ ইয়াতকৈ ডাঙৰ প্ৰমাণ আৰু নালাগে। সেয়ে কংগ্ৰেছৰ জাতীয় নেতৃত্বই হিন্দু জাপানী আক্ৰমণৰ মুহূৰ্ততে বিখ্যাত “ভাৰত ত্যাগ কৰা” আন্দোলনৰ আহ্বান দিব পাৰিছিল।

অধিকাংশ সাম্যবাদী নেতা অৱশ্যে কাৰাকদ্ধ হৈ আছিল। অৰুণ শৌৰি প্ৰমুখ্যে লেখকে যিমনেই প্ৰচাৰ নকৰক, এই কথা ঠিক যে ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলে চোভিয়েট যুনিয়নক নাংছি জামানিয়ে আক্ৰমণ কৰাৰ লগেলগ লাইন সলনি কৰা নাছিল। অৰুণ শৌৰিৰ মতে স্তালিনৰ নিৰ্দেশতে ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলে ৰুশ-জাৰ্মান যুদ্ধ আৰম্ভ হোৱাৰ পূৰ্বে ৬মাহ পিছত যুদ্ধসম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ মনোভাৱ সলনি কৰে। স্তালিনৰ “নিৰ্দেশ” পোৱাৰ আগতেই কাৰাকদ্ধ বিশিষ্ট সাম্যবাদী নেতাসকলে বিশ্বযুদ্ধ সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ মনোভাৱ সলনি হোৱা সম্পৰ্কে এখন “দলিল” প্ৰস্তুত কৰিছিল। অৰ্থাৎ গণগোলৰ কাৰণ শৌৰি প্ৰমুখ্যে সমালোচকে কোৱা দৰে স্তালিনৰ ছকুমবাজ নহয়—গণগোলৰ কাৰণ ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলৰ প্ৰস্তুতি আৰু পৈণত চিন্তাৰ অভাৱ।

বিয়াল্লিছৰ “গণ-বিপ্লৱ”ৰ সময়ত দেখা গল পৰাধীনতাৰ শিকলি শৰীৰবপৰা জোঁকাৰি পেলাবলৈ কংগ্ৰেছৰ নিৰ্দেশত ভাৰতৰ জনতাই জাগ্ৰত সিংহৰ দৰে আগবাঢ়ি আহিছে, আৰু বৃটিছৰ যুদ্ধপ্ৰচেষ্টাত সক্ৰিয়ভাৱে বাধা দিছে—আনহাতে সাম্যবাদীসকলে পূৰ্ণোচ্চমে বৃটিছৰ যুদ্ধপ্ৰচেষ্টাত সহযোগিতা কৰিছে আৰু “ভাৰত ত্যাগ” আন্দোলনৰ

বিৰোধিতা কৰিছে। তেওঁলোকে অৱশ্যে তেওঁলোকৰ প্ৰচাৰত সুভাষ বসুৰ বাহিৰে আন কাংগ্ৰেছী নেতাৰ সুস্পষ্ট নিন্দা কৰা নাছিল। ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ দাবী যুদ্ধৰ কালছোৱালৈ স্থগিত ৰাখিলেও বৰ্জন কৰা নাছিল। তথাপি প্ৰত্যাশিতভাবেই জনগণৰ সন্দেহ আৰু বিৰাগ তেওঁলোকে বুটলিব লগীয়া হ'ল।

তেওঁলোকে কি কৰা উচিত আছিল? বিশ্ব ইতিহাসৰ পৰিস্থিতিত পৰিস্থিতিত এই বিডম্বনা অনিবাৰ্য আছিলনে? আমি ইতিপূৰ্বে ইংগিত দিছো যে সাম্যবাদীসকলৰ কামকাজ তথা চিন্তাৰ নানাবিধ কাঁকৰ বাবেই এনে দুৰ্দশাত পৰিছিল তেওঁলোক। অৱশ্যে তাৰ পিছতো জনগণৰ লগত সৌহাৰ্দ স্থাপনৰ বাবে তেওঁলোকে বিশেষ কিছু ব্যৱস্থা ল'ব পাৰিলেহেঁতেন। কিন্তু মহাযুদ্ধত সৈন্যবাহিনীক খুৱাবৰ বাবে বৃটিছ ভাৰতত উৎপন্ন খাদ্যশস্য ধাহি-মুহি লৈ যোৱাৰ ফলত যি ভয়াবহ মন্বন্তৰ হয় (যি দুৰ্ভিক্ষত ২০ লাখ লোক মৃত্যুবৰণ কৰে) তাকো দেশীয় চোৰাংব্যৱসায়ী আৰু মজুতদাৰৰ অপকীৰ্তি বুলি সাম্যবাদীসকলে প্ৰচাৰ কৰিছিল। “জনযুদ্ধ”ৰ লাইন এনেদৰে তেওঁলোকে ক'ব নোৱাৰাকৈ জনবিৰোধী যুদ্ধৰ লাইনত পৰিণত হৈছিল। অৰ্থাৎ কোনো ঐতিহাসিক ঘটনাৰ সকলো দিশ চালিঙ্গাৰি সেই মতে নিজৰ কাৰ্যপন্থা নমনীয়ভাবে নিৰ্ধাৰণ কৰাতকৈ কোনো আগতে ঠিৰাং কৰা ‘লাইন’ গোঁৱাৰৰ দৰে খামোচ মাৰি ধৰি থকাই তেওঁলোকৰ বৈশিষ্ট্য হৈ পৰিছিল। সেয়ে ত্যাগ আৰু নিষ্ঠা অথলে গৈছিল।

বৃটিছৰ যুদ্ধপ্ৰচেষ্টাত পোনচাটে সমৰ্থন নিদি তেওঁলোকে প্ৰথমতে চোভিয়েট যুনিয়নৰ সমৰ্থন আৰু সহায়ত সভাসমিতি কৰি সংগঠন গঢ়ি তুলিব লাগিছিল। এনে অবস্থাত জৱাহৰলাল প্ৰমুখ্যে প্ৰগতিশীল কাংগ্ৰেছী নেতাৰ সহযোগিতাও তেওঁলোকে পালেহেঁতেন। দ্বিতীয় পৰ্যায়ত তেওঁলোক আগৰ প্ৰচাৰৰ ভিত্তিতে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ লগত সাময়িক যুদ্ধবিৰতিৰ হুক ওকালতি কৰিব পাৰিলেহেঁতেন। কিন্তু এনেধৰণৰ জটিল, সুসংবদ্ধ পৰিকল্পনা সাম্যবাদী মহলত নাছিল।

বহুতে কোৰ্মিণ্টাৰ্ণৰ শাসনাক এনে পৰিণতিৰ বাবে দায়ী কৰিব খোজে। পিছলৈ সেই সম্পৰ্কে আমি বহুলাই আলোচনা কৰিম। কিন্তু এটা কথা অৱহেলা কৰিব নোৱাৰি—সাম্যবাদীসকলে, তেওঁলোকৰ মাজত বহুত ধীমান আৰু বিচক্ষণ লোক থকা সত্ত্বেও, বস্তুৰ গভীৰতম

মৰ্মত প্ৰৱেশ কৰিবলৈ শিকা নাছিল। যি কোনো কথাৰ সমৰ্থনত মাক্স লেনিনৰ পৰা এগালমান উদ্ধৃতি দিয়েই তেওঁলোকে বাহ্যিক সম্পৰ্ক এটা স্থাপন কৰি দায় সাৰিছিল। বুৰ্জোৱা মহলত এনেকৈ ম'ৰা পাখি ধাব কৰি ছালি ধৰা কাউৰী শুলভ। কিন্তু মাক্সবাদী সকল তেনে টুলুঙা ফেৰিৱালা হ'ব নোৱাৰে। অমুশীলন আৰু তত্ত্বৰ দ্বান্দ্বিক প্ৰয়োগেৰে সমাজজীৱনৰ অমুসন্ধান আৰু ৰূপান্তৰত গভীৰৰ পৰা গভীৰতৰ স্তৰলৈ যোৱাই তেওঁলোকৰ সাৰ্থক পৰিচয়।

আজি ভাৰতত মাক্সবাদ আৰু মাক্সবাদী দলসমূহৰ যি দুৰ্দশা ঘটিছে, তাৰবাবে শাসক শ্ৰেণীৰ দমন-মোতি নিশ্চয় বহু পৰিমাণে দায়ী। বৃহৎ পুঁজিপতি মহলে আন্তৰ্জাতিক বন্ধু-বান্ধৱৰ সহযোগত অনবৰত মাক্সবাদবিৰোধী কুৎসা আৰু অপপ্ৰচাৰৰ ঢল বোৱাই আছে। শক্তি-শালী সাংবাদিক সুপ্ৰতিষ্ঠিত বুদ্ধিজীৱী আৰু বাকপটু ৰাজনীতিবিদ এনে কামত অনবৰত লিপ্ত। পৰিতাপৰ বিষয় যে, বিভিন্ন মাক্সবাদী দলৰ মাজত চলা প্ৰৱল সংগ্ৰামেও তেওঁলোকক এনে ব্যস্ত ৰাখিছে—যি সংগ্ৰাম প্ৰায়েই ৰক্তক্ষয়ী পৰ্যায়লৈ অৱনমিত হৈছে—যে তেওঁলোকে বিভ্রান্ত সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজৰ মাজত মাক্সবাদৰ প্ৰতি অনাস্থা আৰু অনীহাৰহে জন্ম দিছে। কোনো এটা মাক্সবাদী দলেই জনসাধাৰণৰ ওচৰ চাপি তেওঁলোকৰ অন্তৰত স্থান ল'ব পৰা নাই। তেওঁলোকৰ বাবে আশা ভৰসাৰ থল হৈ পৰা নাই, তেওঁলোকৰ মুক্তিৰ অগ্ৰদূত হ'ব পাই। এই পৰিস্থিতিৰ বাবে তেওঁলোকে অমুসৰণ কৰা ভ্ৰান্ত নীতিয়েই দায়ী হ'ব লাগিব।

আমি আগতেই কৈ আহিছো যে এনে কৰাল মাৰি ধৰা ভ্ৰান্তি আৰু বন্ধাত্বৰ গভীৰ সামাজিক আৰু ঐতিহাসিক কাৰণ থাকিব লাগিব। সমালোচকসকলে আঙুলিয়াই দিছে যে ভাৰতীয় সাম্যবাদীসকলৰ সবহভাগেই বিভিন্ন পৰ্যায়ৰ শোষক শ্ৰেণীৰপৰা অহা বাবেই তেওঁলোকে সামাজিক ৰূপান্তৰৰ শুদ্ধ পথ ল'ব পৰা নাই। সেইটো অৱশ্যে এটা সৰল যুক্তি নহয়। প্ৰকৃত দিশত খোজ দিব পাৰিলে শোষক শ্ৰেণীৰ-পৰা অহা নিষ্ঠাবান বিপ্লৱী তেওঁৰ মূল শ্ৰেণীৰ প্ৰভাৱৰপৰা মুক্ত হৈ সৰ্বহাৰা শ্ৰেণীৰ লগত একাত্ম হৈ যোৱাত বাধা নাথাকে। মাক্স বা লেনিন, এজনো আনিক শ্ৰেণীৰ সন্তান নাছিল।

তেন্তেনো কি কাৰণত সাম্যবাদীসকলৰ মাক্সবাদ চৰ্চাত বাৰে বাৰে আউল লাগিছে ? তেওঁলোকৰ নিষ্ঠা আৰু ত্যাগ সত্ত্বেও বাৰে বাৰে শোষক শ্ৰেণীৰ অভ্যস্ত দৃষ্টিকোণলৈকে তেওঁলোক উভতি গৈছে। হয় শোষক শ্ৰেণীৰ ৰাষ্ট্ৰ ব্যৱস্থাত জীৱ গৈ তাৰ ধাৰক-বাহকত পৰিণত হৈছে, নহয় অতিবিপ্লৱী হিঁসাৰ উদগীৰণেৰে শাসক শ্ৰেণীক খণ্ডেকলৈ চমকিত কৰি শীতল আৰু সেমেকা পৰিবেশত ছুমাই ছাই হৈ গৈছে। আজি ভাৰতৰ ট্ৰেড ইউনিয়ন আন্দোলনৰ প্ৰধান কেন্দ্ৰ বোম্বাই চহৰত সাম্যবাদী দলবোৰতকৈ অধিক জঙ্গী মতাদৰ্শহীন নেতা দত্ত সামন্তৰ নেতৃত্বৰ প্ৰতিহে সাধাৰণ শ্ৰমিক আকৃষ্ট—শিৱ সেনাৰ দৰে হিংস্ৰ শ্ৰমিকবিৰোধী দল এটাই বোম্বাইৰ পৌৰ প্ৰশাসন কৰায়ত্ত কৰিছে। বিহাৰ আৰু উত্তৰপ্ৰদেশৰ বিস্তীৰ্ণ ভূখণ্ডৰ লাথ লাথ কৃষি শ্ৰমিকে আৰু হবিজন “বন্ধা”ই আজিও কুকুৰ-মেকুৰীৰ দৰে জঁৱন যাপন কৰিবলগীয়া হৈ আছে। ভাৰতত মাক্সবাদৰ অসাৰ প্ৰয়োগৰ আৰু কি প্ৰমাণ লাগে ?

শোষক শ্ৰেণীৰ দৃষ্টিকোণ বুলিলে শোষক শ্ৰেণীৰ লগত আপোচৰ কথা আমি বুজাব খোজা নাই। বহু মাক্সবাদীয়ে আপোচৰ ধাৰণাটো নিশ্চয় ঘূৰাৰে নেওচা দিব। অথচ কাৰ্যক্ষেত্ৰত তেওঁলোকক আপোচ কৰাই দেখা গৈছে বাৰে বাৰে—যাৰ ফলত ভাৰতত বিপ্লৱী প্ৰেক্ষিয়াৰ অগ্ৰগতি ব্যাহত হৈছে। তেওঁলোকৰ “এপ্ৰোচ” (approach) বা বিচাৰ ধাৰাৰ অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতাৰ বাবেই ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থা আৰু সংস্কৃতিৰ মৌলিক চৰিত্ৰ বুজাত তেওঁলোক ব্যৰ্থ হৈছে, আৰু এই ব্যৰ্থতাৰপৰাই উদ্ভূত হৈছে সমাজৰ বৈপ্লৱিক ৰূপান্তৰ ঘটোৱাত তেওঁলোকৰ ব্যৰ্থতা। এনে বিচাৰ ধাৰাৰ উৎস নিশ্চয় তেওঁলোকৰ শ্ৰেণী চৰিত্ৰ। কিন্তু এই শ্ৰেণী চৰিত্ৰ কোনে, বিমূৰ্ত অৰ্থনৈতিক সূত্ৰ নহয়। তাৰ বিশেষ, দৃশ্যমান সাংস্কৃতিক প্ৰকৃতি আছে। এই প্ৰকৃতিয়েই কাৰ্যক্ষেত্ৰত সমাজ আৰু বিপ্লৱ সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ চিন্তাধাৰাৰ গঢ় দিছে।

খিচুৰিবাদী বা পল্লৱগ্ৰাহী (eclectic) চিন্তাবিদৰ হাতত এই সত্যটোৱে কিন্তু-কিমাকাৰ ৰূপ ল'ব পাৰে। তেতিয়া আমি শুনি চমৎকৃত হ'ম যে চি-পি-এম দল আচলতে ছদ্মবেশী কাৰ্গীসাধক, নাইবা লোহিয়া পন্থীসকল প্ৰকৃততে জনজাতীয় ভূতৰ ওজাব আধুনিক অৱতাৰ। ভাৱবাদ আৰু খিচুৰি চিন্তাৰ সংগমত এনে অদ্ভুত প্ৰসৱ ঘটিলেও তাত

কেৱল নাক কোঁচালেই নহ'ব। তাৰ মাজত সেই ধৰণৰ বুৰ্জোৱা বুদ্ধিজীৱীয়ে যদি কিবা সত্যৰ আভাস দিছে, আমি তাক অৱহেলা নকৰি আত্মসমালোচনাৰ বাবে গ্ৰহণ কৰাহে যুগুত হ'ব।

অৱশ্যে মানুহৰ মগজে মগজে এটা যুগৰপৰা আন যুগলৈ চিন্তাৰ বিদ্যুৎপ্ৰবাহ বৈ নাথাকে। দ্বান্দ্বিক বস্তুবাদৰ সাৰ্থকতা এইখিনিতে যে এনে মোহাক্ষ ধাৰণাৰপৰা আমাক মুক্ত কৰি উৎপাদন-ব্যৱস্থাৰ গঢ়-গতি আৰু ক্ৰমবিকাশৰ লগত চিন্তাৰ উদ্ভৱ, বিলয়, ধাৰাবাহিকতা কিংবা পুনৰুত্থান কেনেদৰে যুক্ত, সি ফঁহিয়াই দেখুৱাব পাৰে।

বুটিছ শাসনে ভাৰতৰ প্ৰাচীন শিক্ষাব্যৱস্থাক পৃষ্ঠপোষকতাৰপৰা বঞ্চিত কৰি পংগু কৰিলে। বহুকাল ধৰি একে ধৰণে পুনৰাবৃত্ত হৈ থকা এই শিক্ষাব্যৱস্থা জড়গ্ৰস্ত হ'লেও তাৰ ভিতৰত হয়তো ভাৰতীয় মানুহৰ উপযোগী শিক্ষামূলক উপাদান আছিল। কিন্তু সেই সম্ভাৱনা তল পেলাই মেক'লেই ভাৰতত প্ৰবৰ্তন কৰিলে তথাকথিত পছিমীয়া আহিব শিক্ষাব্যৱস্থা। কিন্তু বহুতে ভাবি নাচায় যে এই “পছিমীয়া” শিক্ষা-ব্যৱস্থা ভাৰতত তাৰ পূৰ্ণাংগ ৰূপত প্ৰতিষ্ঠিত নহ'ল। ঘাইকৈ ইংলেণ্ডৰ উচ্চবিত্ত আৰু বিশ্ৰামপ্ৰিয় এটা শ্ৰেণীৰ অভ্যস্ত শিক্ষাব্যৱস্থাকে সামান্য সালসলনি কৰি ভাৰতত বুটিছ ঔপনিবেশিক প্ৰশাসন চলাবলৈ বহু সংখ্যক কেৰাণী-মহৰী তৈয়াৰ কৰাই নাইবা এচাম সৌভাগ্যবান সংস্কৃতি-বিলাসীৰ জন্ম দিয়াই এই অৰ্ধবিকশিত পছিমীয়া শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰধান পৰিণতি হৈ পৰিল। অৰ্থাৎ শিল্প বিজ্ঞানৰ যথায়থ বিকাশ অবিহনে আলাসতে এনে বিদেশী শিক্ষা ব্যৱস্থা জাপি দিয়াৰ ফল ভাৰতবাসীৰ বাবে মাৰাত্মক হ'বলৈ বাধ্য। স্থানান্তৰত আমি যিহেতু বহলাই এইবোৰ কথা আলোচনা কৰিছোৱেই, ইয়াত আৰু এই সম্পৰ্কে বিশদ খুঁটি-নাটিৰ উল্লেখ নকৰোঁ।

কিন্তু ভাৰতীয় জমিদাৰ, উকীল, আমোলা আৰু বুটিছ নিৰ্ভৰ ব্যৱসায়ীৰ মাজত এই শিক্ষাব্যৱস্থাই কেতবোৰ মাৰাত্মক সীমাবদ্ধতাৰ জন্ম দিলে। পোনতে, বুটিছ শিক্ষাব্যৱস্থাই কঢ়িয়াই অনা আৰু প্ৰচাৰ কৰা কেতবোৰ মূল ধ্যান-ধাৰণা ভাৰতীয় পৰিস্থিতিত যিমনেই অবাস্তৱ বা অপ্ৰাসংগিক নহওক, সেইবোৰ অগ্ৰাহ্য কৰাৰ শক্তি শিক্ষিত ভাৰতীয়ই প্ৰায় হেৰুৱাই পেলালে। আনহাতে এনে অবাস্তৱ বা ছিন্নমূল ধাৰণাই যেহেতু চিন্তাৰ জগত আচ্ছন্ন কৰি ৰাখিলেও শিক্ষিত-

সকলৰ ব্যৱহাৰিক জীৱন প্ৰভাৱিত কৰিব নোৱাৰিলে, সেয়ে শিক্ষিত ভাৰতীয়ৰ মনোজগতৰ ভিত্তি গঠন কৰিলে পৰম্পৰাগত কেতবোৰ বিশ্বাস আৰু ওপৰোক্ত অবাস্তৱ পছিমীয়া ধাৰণাবোৰ যেতিয়া বাস্তৱৰ পৰীক্ষাত বাৰে বাৰে উফৰি গ'ল, তেতিয়া ভিত্তিত শিপাই থকা কোটিকলীয়া বিশ্বাস আৰু সংস্কাৰবোৰেই এচাম শিক্ষিতৰ মাজত প্ৰৱল ৰূপ ধাৰণ কৰিলে।

ভাৰতৰ জাতীয় কংগ্ৰেছৰ ইতিহাসত সেয়ে আমি দেখোঁ যে পছিমীয়া শিক্ষাব্যবস্থাৰপৰা আহৰণ কৰা নিয়মতান্ত্ৰিক উদাৰতাবাদ প্ৰয়োগ কৰিবলৈ গৈ ৰাণাডে, গোখলে' আৰু সুৰেন্দ্ৰনাথ বন্দোপাধ্যায় যেতিয়া ঔপনিবেশিক প্ৰভুসকলৰ অহমিকা আৰু গোৱাঁডামিৰ সমুখত বিফল মানাৰথ হ'ল তেতিয়া তেওঁলোকৰ নেতৃত্বত প্ৰত্যাহ্বান জনাই 'লাল-বাল-পালৰ' (লালা লাজপত ৰায়, বালগঙ্গাধৰ তিলক আৰু বিপিনচন্দ্ৰ পাল) তথাকথিত চৰমপন্থী নেতৃত্বই ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ পুনৰুদ্ধাৰকেই দেশৰ মুক্তিৰ সেন্দূৰীয়া আলি বুলি ধৰি ল'লে। বিবেকানন্দ, শ্ৰীঅৰবিন্দ প্ৰভৃতি মনীষীয়ে এই পুনৰুত্থানবাদৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিলে। কিন্তু পাশ্চাত্যৰ লগত ভূতাত্ত্বিক সহযোগিতা আৰু পাশ্চাত্যৰ প্ৰতি অন্ধ বিদ্বেষ—দুখাটাই দেশৰ জনগণৰ মুক্তিৰ বাবে প্ৰশস্ত পথ নাছিল। দেশৰ জনগণক আত্মবলত বলীয়ান কৰি পাশ্চাত্যৰ শিক্ষাৰে প্ৰয়োজন অনুসাৰে প্ৰস্তুত আৰু প্ৰশিক্ষিত কৰি বুঢ়িছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ লগত শক্তি পৰীক্ষা কৰিহে নেতাসকলে প্ৰকৃত মুক্তি আনিব পাৰিলেহেঁতেন। কিন্তু তথাকথিত চৰমপন্থীসকলে ভাৰতীয় সমাজব্যৱস্থাৰ বৈষম্য আৰু অমানৱিকতা, অন্ধবিশ্বাস আৰু কুসংস্কাৰত হাত নিদিয়াকৈ জনগণক জাগ্ৰত কৰিবলৈ বিচাৰিলে। নবমপন্থীসকলে আকৌ কেৱল শিক্ষা সংস্কৃতি আৰু বুঢ়িছৰ প্ৰতি আনুগত্যৰ জৰিয়তে স্বাধীনতাৰ মৰীচিকা খেদি ফুৰিলে। চৰমপন্থী দলৰ শ্ৰেণীভিত্তি আছিল ঘাইকৈ নিম্নমধ্যবিত্ত আৰু ব্যাপক শিক্ষিত তৰুণচাম। নবমপন্থীসকলৰ শ্ৰেণীভিত্তি আছিল জমিদাৰ, উচ্চবিত্ত উকিল, আমোলা প্ৰভৃতি চাম। অৱশেষত মান্ন'বাদে ভাৰতত খোপনি ল'ব নোৱাৰা অৱস্থাৰ সুযোগ লৈ আবিৰ্ভূত হ'ল দুই ধাৰাৰ যাদুকৰ ঘটক মহাস্বাৰাধী—যি বিলাতক্ষেৰং অথচ কোপীনধাৰী কৃষকৰ গুৰু, যি একেধাৰে বুঢ়িছৰ আইন মান আৰু ভাঙে, যাৰ প্ৰেৰণা আহিছিল বিবেকানন্দ, তিলক, গোখলে', আৰু ৰাণাডে'ৰপৰা। মন

কবিবলগীয়া কথা অৱশ্যে এয়ে মতাদৰ্শগতভাবে বামমোহন বায়ৰ ঐতিহ্য তেওঁ স্পষ্টভাষাত বিসৰ্জন দিলে ‘হিন্দ স্বৰাজ’ নামৰ গ্ৰন্থত। (আজিৰ পুনৰুত্থানবাদীসকলে আকৌ এই কিতাপখনক ভাৰতীয় সভ্যতাৰ নৱবিধান বুলি ঢোল বজোৱাটো তাৎপৰ্যপূৰ্ণ।) আমাৰ দেশৰ অগণন নিৰক্ষৰ কৃষকৰ বাবে এই পাশ্চাত্যবিৰোধী, নগৰবিৰোধী আৰু বহু পৰিমাণে যুক্তিবিৰোধী মতবাদ দুৰ্দমনীয়ভাৱে আকৰ্ষণীয় হৈ উঠিল।

ইয়াৰ উদ্ভৱত মাক্সবাদীসকলে কবিলে কি? তেওঁলোকে উগ্ৰভাষাত গান্ধীজী আৰু গান্ধীবাদক আক্ৰমণ কবিলে। কিন্তু কৃষক-সকলৰ অৰ্থনৈতিক অভাৱ আৰু দাবীৰ সংগ্ৰামত যথেষ্ট পৰিমাণে সক্ৰিয় হোৱা সত্ত্বেও এওঁলোকে ভাৰতীয় কৃষক সমাজৰ মন নাপালে। যুক্তিবাদ, বৈজ্ঞানিক চিন্তাধাৰা, আধুনিক গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধৰ নামত এওঁলোকে যিমান্নেই শপত নাখাওক, চহৰবোৰতো তাৰ প্ৰসাৰ লাভ হ’ল সীমাবদ্ধ। তাৰ কাৰণ অনুসন্ধান কৰিলে দেখা যাব যে পছিমীয়া আৰ্হিৰ শিক্ষাব্যৱস্থাৰ গুণত তেওঁলোকৰ বহুতৰে নিজৰে যুক্তিবাদ আমাৰ বাস্তৱবাদ আছিল উপক্ৰমা আৰু অসাৰ। ভাৰতীয় সমাজ আৰু ইতিহাসৰ মাক্সবাদী দৃষ্টিকোণৰপৰা বস্তুনিষ্ঠ গভীৰ অধ্যয়ন আৰু বিশ্লেষণ ভাৰতত সম্ভৱ হৈছিল ভালেমান দিনৰ মূৰত। সিও হাৰ্ভাৰ্ড বিশ্ববিদ্যালয়ত শিক্ষাপ্ৰাপ্ত কৌশান্ধী আৰু জৰ্জ টমছনৰ ছাত্ৰ দেৱীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ৰ চৰ্চাত। সমাজসত্যৰ ব্যৱহাৰিক অনুসন্ধানৰ অনুশীলন কৰিহে ছোৱা ‘ভদ্ৰলোকী’ মাক্সবাদৰ উল্লিখিত সীমাবদ্ধতাৰপৰা মুক্তিলাভ কৰিছিল।

সেয়ে দেখা গ’ল, এহাতে মাক্সবাদৰ একান্ত অনুগামী ঘৰত লক্ষ্মীপূজা কালীপূজাৰ উৎসাহী উদ্যোক্তা, আৰু আনহাতে ভাৰতৰ সৰ্বসাধাৰণ জনগণৰ মাজত পৰিব্যাপ্ত সংস্কৃতি তথা মানসিকতাৰ অধ্যয়নত সম্পূৰ্ণ উদাসীন। সম্প্ৰতি দেৱীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ৰ বিৰুদ্ধে এটা অমূলক অভিযোগ উত্থাপন কৰা হৈছে যে তেওঁ জনগণৰ মাজত প্ৰচলিত তত্ত্ব আৰু লোকায়ত মতৰ বিষয়ে গৱেষণা কৰি তত্ত্ব মন্তৱ উৎসাহ দিছে। এই যুক্তি মানিবলৈ হলে ক’ব লাগিব যে আদিম জনজাতীয় বিবাহ-পদ্ধতিৰ পম খেদি গৈ নৃত্তত্ববিদ মৰ্গানে আধুনিক যুগত সেই বিবাহ-প্ৰথা পুনৰ প্ৰচলন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। আচলতে ভাৰতীয় জনগণৰ

মানসিকতা বৃদ্ধিবলৈ হলে তেওঁলোকৰ মাজত পৰিব্যাপ্ত সংস্কৃতি বৃদ্ধি ল'ব লাগিব—যাতে তাৰ শক্তি আৰু দুৰ্বলতাৰ যথাযথ উপলব্ধিৰ জৰীয়ে তেওঁলোকক প্ৰগতিৰ পথত নেতৃত্ব দিব পাৰি। ‘আদিম’ বা ‘জনজাতীয়’ বুলি নাক কোঁচাই থাকিলে সেই কাম সম্ভৱ নহ'ব।

বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে যি কাম ভাৰতীয় মান্নবাদী সকলে কৰা নাছিল, সহজবুদ্ধিৰ (Intuition) প্ৰয়োগ কৰি গান্ধীজীয়ে সেই কাম নিজৰ প্ৰয়োজনৰ জোখাৰে কৰি ললে। ফলত মান্নবাদী-সকলতকৈ তেওঁ ভাৰতীয় জনগণৰ বেছি ওচৰ চাপিব পাৰিলে। ভাৰতীয় জনগণৰ মাজত যে সদায় কেৱল তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰৰ হে চলতি আছিল তেনে নহয়। ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰধান বানটো তললৈ নামি-অহাৰ পিছত নানা সৰুসুৰা শাখা উপশাখাৰ মাজেৰে জনসাধাৰণৰ মাজত প্ৰগতিশীল, মানবতাবাদী চিন্তাধাৰাৰ বুৰবুৰি উঠি আছিল। উল্লেখযোগ্য যে বহু সময়ত এনেবোৰ গোষ্ঠী আছিল বেদান্তবিৰোধী আৰু দেহবাদী। অৰ্থাৎ তন্ত্ৰৰ লগত এনেবোৰ বৈষ্ণৱ সাধনাৰ সম্পৰ্ক আছিল গভীৰ। (আচাৰ্য ক্ষিতিমোহন সেন, ইজৰীপ্ৰসাদ দ্বিবেদী প্ৰভৃতিৰ গবেষণাত এইবোৰ মৰ্গৰ এক সংস্কৃত আভাস পোৱা যায়।)

ভাৰতীয় মান্নবাদীসকলে এইবোৰক জাবৰ জোখৰ বুলি ধৰি লৈ গুৰুত্ব দিলে তথাকথিত ‘নবযুগ’ৰ (Bengal Renaissance বা Indian Renaissance) পূৰ্বসূৰীসকলৰ ওপৰত। বামমোহন, বিদ্যাসাগৰ প্ৰভৃতি মহামানৱসকলে অৰ্ধসমাপ্ত কৰি এৰি থৈ যোৱা বৈজ্ঞানিক, গণতান্ত্ৰিক, যুক্তিবাদী বিপ্লৱকে ভাৰতীয় মান্নবাদীসকলে নিজৰ প্ৰধান বৌদ্ধিক উত্তৰাধিকাৰ হিচাপে ধৰি লৈ সেই পথেৰেই অগ্ৰসৰ হোৱাৰ কথা চিন্তা কৰিছিল। অধ্যাপক শ্ৰীশোভন সৰকাৰৰ (অমিত ৰায়ৰ) Notes on the Bengal Renaissance (১৯৪৪, কলিকতা), বিনয় ঘোষৰ ‘বাংলাৰ নবজাগৃতি’ (১৯৪২, কলিকতা) আৰু ‘বিদ্যাসাগৰ ও বাঙালী সমাজ’ (১৯৫৬, কলিকতা) প্ৰভৃতি গ্ৰন্থ এই ধাৰাৰ উল্লেখযোগ্য নিদৰ্শন।

তথাকথিত ‘নবজাগৃতি’ সকলেহে এই ধাৰাৰ যথার্থতা সম্পৰ্কে সন্দেহ প্ৰকাশ কৰিলে। আমোলাতান্ত্ৰিক অধ্যাপকমহলে আজিও এই “নবজাগৃতি”সকলৰ অৱদানক যথোচিত মূল্য দিয়া নাই। কিন্তু সন্দেহ নাই যে তেওঁলোকেই সৰ্বপ্ৰথমে তথাকথিত ভাৰতীয় নৱজাগৃতিৰ

বিভিন্ন দুৰ্বলতা আৰু স্বাৰ্ববোধ পোহৰলৈ আনিলে। অৱশ্যে ১৯৫১ৰ প বংগৰ চেষ্টাছ কমিশ্বনাৰ অশোক মিত্ৰ (বিন্দুমত্ৰীজন নহয়) এই ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ পথিকৃৎ আছিল।

“নক্সালপন্থী”সকলে আঙুলিয়াই দিলে যে ভাৰতীয় নৱযুগৰ নমস্ত পূৰ্বসূৰীসকলৰো যুক্তিবাদত ভেজাল আছিল। পৰম্পৰাগত অন্ধবিশ্বাসৰ লগত নাইবা সংস্কাৰৰ লগত তেওঁ কেতিয়াবা সাংঘাতিক আপোছ কৰিছিল। সৰ্বোপৰি ঔপনিবেশিক প্ৰশাসনৰ আশ্ৰিত জীৱ হিচাপে তেওঁলোকে বৃটিছ শাসনৰ অৱসান বিচৰা নাছিল। ইমানখিনি সীমাবদ্ধতাৰ মাজত প্ৰকৃত স্বাধীন চিন্তাৰ অগ্ৰগতি আছিল দুৰূহ। সেয়ে জাতীয় জীৱনৰ মূল আঁতৰাল বিচাৰি লৈ তাৰ সহায়েৰে সেই জীৱনৰ ৰূপান্তৰ বিচৰা তেওঁলোকৰ পক্ষে আছিল অসম্ভৱ।

অথচ এওঁলোকৰ প্ৰদৰ্শিত পথেৰেই ভাৰতৰ প্ৰথম মান্ববাদীসকলে আগবাঢ়িবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। আচৰিত নহয় ইতিহাসৰ ৰাজআলিত ভৰি দিব নোৱাৰি তেওঁলোকে অনাই-বনাই ফুৰিলে। ভাৰত ইতিহাসৰ সাৰ্থক তত্ত্ব আবিষ্কৃত নহ’ল। এওঁলোকৰ বিফল অভিযানৰ শিক্ষাও নিশ্চয় আমাৰ বাবে মূল্যবান। কিন্তু অভিযান বিফল আছিল বুলি স্বীকাৰ কৰিব লাগিব।

মান্ববাদ সমাজৰ ৰূপান্তৰত যুক্তিৰ প্ৰাধিক্য। এই যুক্তি নিজেই যদি জ্ঞানীস্বাৰ্থত অন্ধ হৈ থাকে, তেন্তে সি জনসাধাৰণৰ বাবে নৱজীৱন গঢ়িব কেনেকৈ? সেয়ে কিছু উজ্জ্বল ব্যতিক্ৰম সত্ত্বেও মান্ববাদ ভাৰতৰ আধুনিক মানস জীৱনৰ নবনিৰ্মাণত বিফল হৈছে।

বিবেকৰ তাড়নাতেই হওক বা প্ৰজ্ঞাবান স্বাৰ্থচিন্তাৰ (enlightened self interest) প্ৰভাৱতেই হওক, যুগে যুগে মেকুৰীৰ নটা জীৱৰ দৰে অৱতাৰ হৈ আহিছে মান্ববিৰোধী বুৰদ্ধসকলৰ তত্ত্ব। এইসকলেও দুৰ্ধৰ্ষ বুদ্ধিজীৱী বুলি পুলিচ আৰু গৃহবিভাগৰ সহায়ত সহজে ৰজনজনাই যোৱা খ্যাতি অৰ্জন কৰে, তাৰ পিছত যাত তাত আৰু খাওঁ খাওঁ শব্দ কৰি তাল বজাই প্ৰতিপক্ষৰ মাত হৰিব খোজে। এই ধৰণৰ ভগা কাঁহৰ বাজনা আজি অসমত সহজে বাজে বিশেষকৈ বিভিন্ন ৰাজনৈতিক ৰথৰ পিছত ওলমিবলৈ যাওঁতে ধূলিত বাগৰি পৰাৰ পিছত। পাঠকে হয়তো ভাবিব যে আমিও সেই আল্ কাপোনে’ বা

জেক্‌ দি বিপাৰ সদৃশ দু সাহসী আৰু ভয়ংকৰ বিবেকবানসকলৰ দলতে নাম লিখিব খুজিছে। কিন্তু আমি পাঠকক নিৰ্ভয় দিওঁ যে গৃহবিভাগৰ বিবেচনাত আমি কেতিয়াও উক্ত মহাপুৰুষসকলৰ দৰে 'দেশ-প্ৰেমিক' আৰু 'সং নাগৰিক' হ'ব নোৱাৰিম। বাটত কোনোবাই কুঁহিয়াৰ চোৱাই পেলাই থৈ যোৱা জাবৰিবোৰ এনে সং নাগৰিকে ইপিনে সিপিনে চাই মুখত দিয়ে আৰু পিছত মহা বিৰক্তিয়ে গুৰুগন্তীৰ মন্তব্য দিয়ে যে সেই কুঁহিয়াৰ খোৱা মূল বাটৰাজন নিশ্চয় খকুৱা—কাৰণ জাবৰিবোৰত এচিকটাও বস এৰি থৈ যোৱা নাই। আমিও মহাপুৰুষসকলৰ ভোৰ-তালবাদনত তেনে খকুৱা বুলি নিনাদিত হৈ আছোঁ, তাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰাৰ সংসাহঁস আজিলৈকে গোঢ়াব নোৱাৰিলোঁ।

অৱশ্যে সাম্যবাদ বিৰোধিতা অসমৰ স্বাধীন যুগতো একেবাৰে নতুন নহয়। সবজ্ঞান শ্ৰদ্ধেয় ৰবি আৰু বুদ্ধিজীৱী হেম বৰুৱাৰপৰা কৰিংকৰ্মী দু সাহসী সাংবাদিক হোমেন বৰাগোহাঞি মহাশয়লৈ অসমত বহুতে সাম্যবাদৰ বিৰুদ্ধে বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন অভিপ্ৰায়েৰে কলম ধৰিছে। সেইসকলৰ আগত থাবৰিবলৈ চেষ্টা নকৰাই ভাল। কিন্তু এনে অভিযানৰ মাজত এটা উদ্বেগজনক ধাৰা লক্ষ্য কৰিব পাৰি। সেইটো হ'ল মাক্সবাদৰ লগত মিতিৰালি কৰি তাৰ পিঠিত চুৰি মৰাটো। গৃহবিভাগ এই কৃতিত্বটোতহে পুলকিত অনুভৱ কৰে। অথচ ভাৰতৰ সুকীয়া পৰিস্থিতিত আৰু যুগ পৰিবৰ্তনৰ ফলত উদ্ভৱ হোৱা নতুন দৃশ্যপটত গতানুগতিক ধৰণে মাক্সবাদৰ চৰ্চা আৰু প্ৰয়োগ কৰি থকাও অসম্ভৱ হৈ পৰিছে।

মাক্সৰ মৃত্যুৰ পাছৰপৰাই মাক্সবাদী তথা সাম্যবাদী দলবোৰৰ নেতাসকলক এটা সমস্যা হৈ আত্মকালত পেলাই আছে। সমস্যাটো হ'ল, মাক্সৰ মৰ্যাদা সম্পূৰ্ণ গ্ৰহণ নকৰাকৈ কোনাে কোনাে লোক নতুন জ্ঞান-বিজ্ঞান বা ধ্যান-ধাৰণাৰ পোহৰত তাক সংশোধন কৰিবলৈ চলোৱা প্ৰচেষ্টা। এংগে'লছৰ বিশ্বস্ত অনুগামী আৰু বন্ধু বেৰ্ণষ্টাইনে (১৮৫০-১৯৩২) মাক্সৰ দ্বান্দ্বিক দৃষ্টিকোণ আৰু বৈপ্লৱিক মনোভাৱ বিসৰ্জন দি বিৱৰ্তনবাদী (evolutionist) আৰু সংস্কাৰপন্থী সমাজবাদ প্ৰবৰ্তন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। তেওঁৰ মতে মাক্সৰ চিন্তাত বৈজ্ঞানিক উপাদানৰ লগতে অবৈজ্ঞানিক আৰু আধিৰ্ভৌতিক (metaphysical) তত্ত্বৰ সংমিশ্ৰণ আছিল বাবেই তাৰ সময়োপযোগী সংশোধনৰ প্ৰয়োজন

হৈছিল। এংগ'লুছৰ আন এজন শীৰ্ষস্থানীয় অনুগামী কাৰ্ল কাউৎস্কিয়ে (১৮৭৪ ১৯৩৪) মাক্সবাদৰ মূল সূত্ৰবোৰ অবিকৃত ৰাখিবলৈ বেৰ্ণষ্টাইনৰ এই নতুন মতবাদৰ বিৰুদ্ধে প্ৰৱল আৰু অবিৰত সংগ্ৰাম চলাবলগীয়া হৈছিল।

মাক্সবাদৰ কাৰ্যকৰী প্ৰয়োগেৰে বিপ্লৱ সফল কৰা প্ৰথম নেতা লে'নিने কাউৎস্কিৰ এনে আদৰ্শনিষ্ঠা শলাগিছিল। কিন্তু কছ বিপ্লৱৰ সময়ত যেতিয়া কাউৎস্কিয়ে প্ৰথমে প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধত জাৰ্মান ৰণোদ্ধততা তথা উগ্ৰজাতীয়তাবাদক গৰিহণা নিদি মনে মনে থাকিল আৰু তাৰ পিছত কছ বিপ্লৱকো অসমীচীন আৰু অসমায়োচিত বুলি অভিহিত কৰিলে, তেতিয়া কাউৎস্কি সম্পৰ্কেও লে'নিৰ মোহভংগ হ'ল। তেওঁ মাক্সৰ প্ৰতি আনুগত্যৰ নামত মাক্সৰ প্ৰকৃত শিক্ষা বিকৃত কৰাৰ অভিযোগ আনিলে কাউৎস্কিৰ বিৰুদ্ধে। আৰু এখেজ আগবাঢ়ি গৈ লে'নিने অভিযোগ কৰিলে যে সাম্ৰাজ্যবাদৰ যুগত শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ সংগ্ৰামত বুৰ্জোৱা চিন্তাৰ ভেজাল সোমায় আৰু প্ৰত্যক্ষভাবে বা পৰাক্ষ-ভাৱে মাক্সৰ আচল শিক্ষাক বিকৃত কৰে। তাৰ উদ্দেশ্য, শ্ৰমিক শ্ৰেণীক সহায় কৰাৰ নামত সাম্ৰাজ্যবাদী তথা পুৰ্জিবাদী শক্তিৰ বল বৃদ্ধি কৰা।

লে'নিने অবাঞ্ছা সিমানে ক্ৰান্ত নহৈ যুক্তিপূৰ্ণ বিশ্লেষণেৰে এনে ভ্ৰান্ত মতামত, বিকৃতি তথা বিচ্যুতি খণ্ডন কৰিছিল। কিন্তু লে'নিৰ পৰবৰ্তী যুগত যেতিয়া কছ সাম্যবাদী দলৰ হাতত অপৰিসীম ক্ষমতা কেন্দ্ৰীভূত হ'ল, তেতিয়া যুক্তিৰ সহায়েৰে বিচ্যুতিৰ চৰিত্ৰ উদঙাই দিয়া আৰু তাক খণ্ডন কৰাৰ কষ্টকৰ পথ বৰ্জন কৰা হ'ল। বৰং পোন-পতীয়াভাৱে পাৰ্টিৰ তৎকালীন মততকৈ বেলেগ যিকোনো ধাৰণা আৰু মতকে শোখনবাদী বা সংস্কাৰপন্থী বিন্ধাৰ বুলি টিলিকিত উৰাই দিয়া হ'বলৈ ধৰিলে। ঠিক যেন সত্ৰীয়া গোঁসায়ে এঘৰীয়া কৰা পদ্ধতি।

কিন্তু পাৰ্টিৰ মাজত শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ পৰীক্ষিত নেতা আৰু সৰ্বক্ষণৰ কৰ্মী থাকিলেই যে সি বিচ্যুতিৰ মোহত নপৰিব, সেই ভৱস্যাও আছিল অবাস্তৱ। তথাকথিত নিষ্ঠাবান বিপ্লৱীয়ে নিজকে মাক্সৰ একনিষ্ঠ সেৱক বুলি দিয়া ঘোষণাকে তেওঁৰ পথৰ অভ্ৰান্ততাৰ প্ৰমাণ বুলি ধৰা যাৰ পাৰে জানো? লে'নিने কাউৎস্কি আদিৰ মাৰাত্মক প্ৰমাদৰ উহ উলিয়াবলৈ গৈ নিজেই এটা নতুন খুন্দা খালে।

কাউৎস্কি আদিৰ মতে (১) ৰুছিয়াৰ আৰ্থসামাজিক বিকাশ সমাজতান্ত্ৰিক বিপ্লৱৰ বাবে পৈণত হৈ উঠা নাছিল, (২) আৰ্থসামাজিক ভিত্তি অবিহনে সমাজৰ বৈপ্লৱিক ৰূপান্তৰৰ প্ৰয়াস বাতুলতা মাত্ৰ। মাক্সবাদৰ মূল তত্ত্ববোৰৰ প্ৰতি নিষ্ঠাৰ নামতে তেওঁলোকে এনে ধাৰণা পোষণ কৰিছিল। সাম্ৰাজ্যবাদৰ স্তৰত পুঁজিবাদৰ প্ৰবেশ, অপেক্ষাকৃত অনুন্নত দেশত সমাজতান্ত্ৰিক বিপ্লৱৰ সম্ভাৱনা, আৰু মাক্সবাদী দলৰ ৰাজনৈতিক উদ্যোগ আৰু তৎপৰতাৰ ফলতে আৰ্থসামাজিক সংকটৰ ভিত্তিতে বিপ্লৱৰ আয়োজন—এনোবোৰ ধাৰণা সেই প্ৰাচীনপন্থী মাক্সবাদীসকলৰ বাবে নানুত নাশ্ৰুত আছিল। তেওঁলোকৰ এনে মাৰাত্মক ভ্ৰান্তিৰ পথ খেদি লে'নিৰ উপলব্ধি কৰিলে যে দ্বন্দ্ববিচ্ছাৰ (dialectics) আনুধাবনত ব্যৰ্থতাই এইসকল শীৰ্ষস্থানীয় নেতাৰ বিচাৰিত মূল কাৰণ।

দ্বন্দ্ববিচ্ছাৰ (dialectics) যথাযাগ্য চৰ্চাৰ অভাৱত মাক্সৰ প্ৰকৃত শিক্ষা একাৰৰ আঁৰ বৈ গৈছিল। দ্বন্দ্ববিচ্ছাৰ যথাযথ জ্ঞানৰ অভাৱত বাৰ কেৱল বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীৰপৰা পোৱা সংস্কাৰই নহয়। প্ৰখ্যাত জাৰ্মান দাৰ্শনিক হীগেলৰ (Hegel) দৰ্শনৰ প্ৰতি যথাযাগ্য মনোযোগ নিদিয়া বাবেই বহু তথাকথিত মাক্সবাদীৰ এনে বিপত্তি হৈছিল। লে'নিৰ ১৯১৪ৰ পৰা ১৯১৬ চনৰ ভিতৰত লিখা তেওঁৰ টোকাবহোবোৰৰ এঠাইত মন্তব্য কৰিলে যে আনকি একালত তেওঁ নিজে পথপ্ৰদৰ্শক হিচাপে লোৱা প্লেথানফৰ দৰে মাক্সবাদীবোৰে সেই দশাই হৈছিল। মাক্সৰ মৃত্যুৰ পঞ্চাশ বছৰৰ পাছত তেওঁৰ প্ৰকৃত চিন্তাধাৰা বুজিব পৰা মানুহ প্ৰায় এজন নাছিল—কাৰণ দ্বন্দ্ববিচ্ছাৰ সম্পৰ্কে গভীৰ অন্তৰতা।'

(লে'নিৰ ৰচনাৱলী ৩৮শ খণ্ড)

অৰ্থাৎ মাক্সবাদৰ নামাবলী লোৱা সকলোৰে মাক্সবাদৰ জ্ঞান ভুল হ'ব পাৰে। আৰু এই অন্তৰতাৰ কাৰণ যেনেকৈ বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰ অভাব হ'ব পাৰে তেনেকৈ তত্ত্বগত জ্ঞানৰ স্বল্পতাও হ'ব পাৰে ॥ ভাৱবাদী হীগেলৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাৰ অভাৱত মাক্সবাদ বুজাত আউল লাগিব পাৰে—সি আছিল এক উচপ্ খুৱাৰ পৰা স্বীকাৰোক্তি।

সেয়ে বুৰ্জোৱা মহলৰপৰা মাক্সৰ বিষয়ে যিবোৰ তত্ত্বগত আলোচনা হৈছে তাক স্তালিনৰ আমোলত যিদৰে অৱজ্ঞা কৰা হৈছিল, কথাটো স্বাস্থ্যকৰ বুলিব নোৱাৰি। সেই মহলৰ বা সমাজবাদী মহলৰ আন

কোনো অংশৰপৰা ওলোৱা মাক্সবাদৰ নন বিচাৰক আমি অৱহেলা কৰিব নোৱাৰোঁ। আগৰ দুই-চাৰিটা প্ৰৱন্ধত আমি উল্লেখ কৰিছোঁ যে ভাৰতীয় মাক্সবাদী মহলত ঔপনিবেশিক মনোভাৱ অৰ্থাৎ পাশ্চাত্যৰ প্ৰতি (= ৰুছিয়াৰ প্ৰতি) অন্ধ ভক্তিৰ ধাৰা প্ৰবল আছিল। তাৰ প্ৰভাৱত স্তালিনবাদীসকলে গৰিহণা দিয়া সকলো মাক্সীয় বিচাৰ আৰু অনুসন্ধানকে বিনা বিচাৰে ভাৰততো হোকাপানী নিষেধ কৰা হৈছিল। কিন্তু স্তালিনৰ মূল্যবান কাৰ্যকৰী আৰু তত্ত্বগত অৱদান সত্ত্বেও তেওঁৰ সকলো বিচাৰ বিবেচনা অভ্ৰান্ত বুলি ভবাৰ দিন কেতিয়াবাই উকলি গ'ল।

অৱশ্যে যিমানেই ভ্ৰান্ত নহওক, স্তালিনে নিজা মাটি এটুকুৰাত থিয় হৈছে এনে সমালোচনা কৰিছিল। আজি পাশ্চাত্যত মাক্সবাদৰ ন-ন ব্যাখ্যাৰ জোৱাৰ উঠিছে বাবেই আমিও অন্ধৰ দৰে সেইবোৰ সত্ৰত শৰণ ল'ব লাগিব—এনে মনোভাৱৰ অৰ্থ নাই। এই নতুন মতামতবোৰ মাক্সবাদত নতুন সংযোজন মাক্সবাদী তত্ত্বৰ নতুন বিকাশ—নে সংশোধনবাদী মাজাজাল, সেই আলুকলীয়া প্ৰশ্ন কোনোক্রমেই এবাব নোৱাৰি। অৰ্থাৎ আমাৰ ভাৰতীয় মাক্সবাদীসকলে নিজ নিজ অভিজ্ঞতা আৰু তত্ত্বগত প্ৰয়াসৰ পোহৰতহে এনেবোৰ পশ্চিমীয়া মাক্সবাদী অৱদানৰ মূল্য নিৰূপণ কৰিব পাৰিব। পশ্চিমৰ ওচৰত বৌদ্ধিক দাসত্বৰ প্ৰয়োজন নাই।

মাক্সবাদী চিন্তাৰ এনে নতুন দিগদৰ্শকসকলৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰধান তাত্ত্বিক হ'ল হাংগেৰিৰ গীয়ৰ্গ লুকাচ (১৮৮৫-১৯৭১)। সাহিত্য-সমালোচক ৰূপে অধিক জনাজাত হ'লেও লুকাচৰ প্ৰভাৱ তাত্ত্বিক হিচাপেহে। তেওঁৰ শিক্ষা দীক্ষা আৰু প্ৰথম বচনাৱলীৰ প্ৰকাশ হৈছিল জাৰ্মানি আৰু জাৰ্মান ভাষাত। তাতেই তেওঁ মাক্সবাদ আৰু সাম্যবাদৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয় আৰু অৱশেষত ১৯১৮ চনত সাম্যবাদী দলৰ সদস্য হয়। ১৯২৩ চনত তেওঁৰ History and Class Consciousness প্ৰকাশিত হয়। কমিউনিষ্ট ইণ্টাৰনেশ্বনেল বা কমিণ্টাৰ্ণৰ তৰফৰপৰা আনুষ্ঠানিকভাৱে নিষিদ্ধ হ'লেও কিতাপখনে বুদ্ধিজীৱী মহলত আৰু ৰুছ কমিউনিষ্ট পাৰ্টিৰ প্ৰভাৱৰ বাহিৰত থকা মাক্সবাদী-সকলৰ ওপৰত গভীৰ আৰু ব্যাপক প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। লুকাচে

নিজে কিতাপখনৰ মতামত প্ৰত্যাহাৰ কৰা সাক্ষ্যও আজিলৈকে কিতাপখন প্ৰভাৱশালী হৈ আছে।

লুকাচৰ মতে মানুহৰ চেতনাক বস্তুজগতৰ এটা সৃষ্টি পৰিণতি বুলি ভৱাটো যান্ত্ৰিক আৰু দৃষ্টিহীন ধাৰণা মাত্ৰ। তাৰ ফলতে প্ৰথাগত মাক্সবাদত ইতিহাসৰ বিকাশ তথা সমাজৰ ৰূপান্তৰত তত্ত্বৰ গুৰুত্ব অস্বীকৃত হৈছে। তেওঁ ভাৱে যে বুৰ্জোৱা বৈজ্ঞানিকতাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি এংগেলছেই প্ৰথমে মাক্সৰ ধাৰণাটো বিকৃতি আনিিলে। লুকাচৰ ধাৰণা যে মাক্সীয় দৃষ্টিবাদ এংগেলছক অনুসৰণ কৰি প্ৰাকৃতিক জগতত প্ৰয়োগ কৰিব নোৱাৰি। সি কেৱল সামাজিক আৰু তাত্ত্বিক বিষয়তহে খাটে।

এংগেলছে দৰ্শন বিষয়টো ভালদৰে বুজা নাছিল আৰু সেইবাবে মাক্সীয় চিন্তাৰ হীগেলীয় চৰিত্ৰৰ তত্ত্ব ধৰিব নোৱাৰিছিল। হীগেলে বিষয়ী আৰু বিষয় (Subject and object) তথা চেতনা আৰু বস্তুজগতৰ মাজত একেবাহে ঐক্য আৰু বিভেদ থকা বুলি ভাবিছিল আৰু কেৱল পৰম সত্যৰ (Absolute) স্তৰতহে বিভেদ দূৰ হৈ ছুয়োৰে মাজত সৰ্বাত্মক ঐক্য প্ৰতিষ্ঠা হ'ব বুলি কৈছিল। লুকাচৰ মতে হীগেলৰ এই তত্ত্ব সমাজ আৰু মানুহৰ প্ৰকৃত বিকাশৰ ভাৱবাদী প্ৰচছায়া মাত্ৰ। ইতিহাসত শ্ৰেণীবিভাজনৰ ফলত মানুহৰ সত্তাৰ ঐক্য প্ৰতিষ্ঠিত হ'ব পৰা নাই। বৰং সি বিষয়ী আৰু বিষয়ত বিভক্ত হৈ পৰিছে। সৰ্বহাৰা শ্ৰেণীয়োহে অৱশেষত ইতিহাস তথা মানৱসত্তাৰ এই বিভাজন নিৰ্মূল কৰি বিষয় বিষয়ীৰ একাত্মতা পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব। বিশেষকৈ বুৰ্জোৱা সমাজত মানৱসত্তাৰ এই বিভাজন অতি প্ৰকট। মানৱ সম্পৰ্ক এই সমাজত পণ্যসম্পৰ্কলৈ সম্পূৰ্ণ ৰূপান্তৰিত হয় আৰু সিয়েই 'বাস্তৱ' জগতৰ প্ৰকৃত সত্য বুলি মানুহে ধৰি লয়। পণ্য যে মানুহৰ নিজৰ সৃষ্টি সেই কথাটো তল পৰি পণ্য মানৱ সমাজ আৰু মানৱ চেতনাৰ ওপৰত দৈৱশক্তিৰ দৰে অধিষ্ঠিত হয়। ইয়াকেই লুকাচে জড়ীভৱন (reification) নাম দিছে। মানুহৰ মনে নিজৰ অস্তিত্ব তথা সত্তাকে এই প্ৰক্ৰিয়াৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত বা মোহগ্ৰস্ত কৰে।

গোড়া মাক্সবাদীসকলে ধাৰণাটোক যিমানেই গৰিহণা নিদিয়ক ১৯৩০ চনত মাক্সৰ প্ৰথম বয়সৰ ৰচনা Paris Manuscripts বা Economic-Philosophical Manuscripts যেতিয়া প্ৰথম

প্রকাশিত হ'ল, তেতিয়া দেখা গ'ল যে মাক্সে'ও সেইসময়ত সুস্পষ্ট ভাষাত প্ৰায় তেনেধৰণৰ কথাকে কৈছিল। মানুহৰ আত্মনিৰ্বাসন (alienation) আৰু তাৰপৰা মানুহৰ বৈপ্লবিক যুক্তিৰ তত্ত্ব লুকাচৰ জড়ীভৱন (reification) ধাৰণাটোৰ অন্তৰ্গত। অথচ সবহভাগ মাক্সবাদীৰ দৰে লুকাচে'ও তেতিয়ালৈকে জনা নাছিল যে মাক্সে' তেনে এখন কিতাপ লিখি অপ্ৰকাশিত অৱস্থাত থৈ গৈছিল। অথচ হীগে'লীয় দৃষ্টিকোণৰপৰা মাক্সৰ ডাছ কাপিটাল পটি তেওঁ নিজে নিজে এই গুৰুত্বপূৰ্ণ আৱিষ্কাৰ কৰি পেলাইছিল। তেনেহলে প্ৰশ্ন উঠে মাক্সবাদ সম্পৰ্কে লুকাচৰ অগ্ৰাণ্য ব্যাখ্যাবোৰো সঁচা নেকি ?

তত্ত্ব চোবাই ফুৰা বুলি লেমটৌ জাতীয় প্ৰচাৰবিদে যাক গালি পাৰিছিল, সেই লুকাচেই ১৯৩০ চনৰ বহুত আগতেই মাক্সৰ চিন্তা ধাৰাত এনে কেতবোৰ দিশ থকা বুলি উল্লেখ কৰিছিল, যিবোৰ ১৯৩০ চনত Economic Philosophical Manuscripts প্ৰকাশিত হোৱাৰ পাছতহে সঁচাকৈ মাক্সৰ চিন্তাধাৰাত থকা বুলি প্ৰমাণিত হ'ল। তেনেহলে তত্ত্বগত গৱেষণাৰ সুকোঁচা গুৰুত্ব আছে নেকি ?

এই কথা ঠিক যে এক উদ্দীপনাময় পৰিবেশত বৈপ্লবিক কৰ্মকাণ্ডৰ প্ৰস্তুতিৰ মাজত লুকাচে' এনেবোৰ তত্ত্ব মাক্সৰ চিন্তাধাৰাত আৱিষ্কাৰ কৰিছিল। সামাজিক আন্দোলনৰ লগত কোনো সম্পৰ্ক নৰখাকৈ কেৱল পুথিভঁৰালৰ মাজত সোমাই থকা হলে তেওঁ এনে তত্ত্বগত আৱিষ্কাৰ কৰিব পাৰিলেহেঁতেন নে নাই সন্দেহ। কিন্তু টুলুঙা মনৰ আৰু শিহুৰ মৰাত পাকৈত লেমটৌৰ দলে সুবিধা বুজি যিমানেই তৰ্জন গৰ্জন নকৰক, চিন্তাহীন আন্দোলন বা সংগ্ৰাম বা অৰ্ধচেতন প্ৰায়াগৰ-পৰাও যে অবৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ বংশবৃদ্ধি হ'ব পাৰে, আন সকলোৱে এই বৰ্তনাত তাৰ প্ৰমাণ পাব।

ভাৰতীয় মাক্সবাদীসকলে তেওঁলোকৰ অভিজ্ঞতা আৰু তত্ত্বগত চিন্তাৰ ফলবান সমন্বয় ঘটাই যে নিজৰ পথ নিৰ্ণয় কৰাৰ লগতে বিশ্বৰো চকু মুকলি কৰিব পৰা নাই তাৰ অগ্ৰতম কাৰণ ভাৰতীয় মাক্সবাদী 'চিন্তাৰ' এই গুৰুভক্তি, আলস্য আৰু বক্ষণশীলতা। সেয়ে বিভিন্ন দেশত বিভিন্ন দিশত হোৱা এনে তত্ত্বগত অনুশীলনৰ লগত পৰিচয় হোৱাটো বাঞ্ছনীয়। হয়তো ভাৰতীয় মাক্সবাদী চিন্তাৰ পঞালগা অৱস্থাৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱাত সি সহায় কৰিব। অৱশ্যে সেইবোৰ

চিন্তাৰ সঠিক অনুধাবন কষ্টসাধ্য আৰু সময়সাপেক্ষ হ'ব। বিভিন্ন দেশৰ দাৰ্শনিক ঐতিহ্যৰ পটভূমিতহে সেইবোৰ দেশত গঢ় লোৱা মাক্সবাদী চিন্তাৰ অনুসৰণ সম্ভৱ।

বুঢ়িছ আমোলৰ সবহভাগ সময়তে কমিউনিষ্ট দল আছিল বেআইনী সংগঠন। তাৰ পাছতো শাসকশ্ৰেণীয়ে কমিউনিষ্ট সংগঠন আৰু চিন্তা-ধাৰাৰ প্ৰতি স্বাভাৱিকতে বিৰূপ মনোভাব পোষণ কৰি আহিছে। সেয়ে বহুকাল সন্তীয়া হাতপুথিৰ ওপৰতে ভাৰতৰ সাম্যবাদীসকলে নিৰ্ভৰ কৰি চলিব লগা হৈছিল। আনকি কাৰ্ল মাক্সৰ ৰচনাৱলীও আছিল দুৰ্লভ। এংগেলছৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশিত ডাছ কাপিভালৰ একাংশৰ ইংৰাজী অনুবাদ, *The German Ideology, Poverty of Philosophy* প্ৰভৃতি কেইখনমান গ্ৰন্থহে অনুসন্ধিৎসু লোকৰ হাতত পৰিছিল। *History of the CPSU (Short Course)* ৰ আগপিনে থকা ঐতিহাসিক আৰু দ্ব্যম্বিক বস্তুবাদ সম্পৰ্কীয় পাঠ্যপুথি-সুলভ আলোচনাকে সকলো সাম্যবাদীয়ে মাক্সবাদৰ বিষয়ে চূড়ান্ত সত্য বুলি ধৰি লৈছিল।

তাৰ বাহিৰেও যে মাক্সৰ বহু অপ্ৰকাশিত ৰচনা আৰু টোকাবহী আছিল, সেইবোৰত মাক্সবাদৰ বহু অজ্ঞাত দিশ প্ৰকাশিত হৈছিল, বহু মাক্সবাদীয়ে ভূ পোৱাই নাছিল। মাক্স আৰু এংগেলছৰ ৰচনাৱলী সম্পাদনাৰ দায়িত্ব লোৱা বিদগ্ধ মাক্সবাদী ৰিয়ানানভক স্তালিনে বিছৰ দশকৰ শেষৰ পিনে গুলীয়াই মৰালে ৰাজনৈতিক প্ৰতিহিংসাৰ আঁচনিৰ অংগৰূপে। পলমকৈ ১৯৩০ চনত যদিও *Economic Philosophical Manuscripts* প্ৰকাশিত হ'ল, স্তালিনৰ আমোলৰ কছিয়াত তাৰ বিষয়ে বিশদ আলোচনা নহ'ল। ১৯৩৯-৪১ চনত মস্কোত প্ৰকাশিত হ'ল আজি প্ৰসিদ্ধ হৈ পৰা *Grundrisse*—অৰ্থনীতি-ৰাজনীতি-দৰ্শন সম্পৰ্কে মাক্সৰ গৱেষণাৰ বিস্তাৰিত টোকাৰ পাণ্ডুলিপি। কেইদশকমান পাছতহে পশ্চিম ইউৰোপৰ সুধীসমাজত সি প্ৰৱল আলোড়ন সৃষ্টি কৰিলে।

Grundrisse-ৰ একাংশহে *Das Kapital (The Capital)* গ্ৰন্থত পৰিমাজিত ৰূপত ব্যৱহৃত হৈছে। কিন্তু তাত এনে বহু তথ্য আৰু তত্ত্ব সম্বলিত হৈছে যি মাক্সবাদ সম্পৰ্কে গতানুগতিক ধাৰণাকে সলনি কৰি দিব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে প্ৰাচ্যৰ মাক্সবাদীসকলে

স্তালিনপন্থী গৌড়ামিৰ প্ৰভাৱত ধৰি লৈছিল যে পৃথিৱীৰ সকলো সমাজৰে ক্ৰমবিকাশ একেবোৰ পৰ্যায়ৰ মাজেদি গৈছে—আদিম সাম্যবাদ, দাস প্ৰথা, সামন্তবাদ, পুঁজিবাদ ইত্যাদি। কিন্তু মাক্সৰ টোকাবহীৰপৰা পৰিষ্কাৰ হয় যে তেওঁ এনে যান্ত্ৰিক গৌড়ামিত বিশ্বাসী নাছিল। তেওঁ এনে এটা ধাৰণাও পোষণ কৰিছিল যে প্ৰাচ্যৰ বহু দেশত দাস প্ৰথা আৰু সামন্তবাদৰ পৰ্যায় দুটাৰ সলনি Asiatic Mode of Production (প্ৰাচ্যদেশীয় উৎপাদন ব্যৱস্থাৰ) পৰ্যায় এটাহে বিকশিত হৈছিল। ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ বিকাশ তাত সীমিত আৰু সমাজৰ সম্পদ উৎপাদন তথা বিতৰণত ৰাষ্ট্ৰৰ ভূমিকা অপৰিসীম। অথচ ভাৰতৰ সকলো মাক্সবাদীয়ে গভীৰ নিষ্ঠাৰে বিশ্বাস কৰিছিল যে প্ৰাচীন ভাৰতৰ মূল সমাজ ব্যৱস্থা আছিল সামন্তবাদী। ভাৰত সম্পৰ্কে মাক্সৰ ছুই এখন প্ৰকাশিত ৰচনাত এই কথাটোৰ উল্লেখ পালেও মাক্স পাছত তাক বৰ্জন কৰা বুলি ধৰি লৈছিল। কিন্তু Grundrisse বা পৰৱৰ্তী ৰচনাত তেনে কোনো খাটা প্ৰমাণ নাই।

আজি ভাৰতীয় মাক্সবাদীসকলে মুকলি মনেৰে কথাটো লৈ বিতৰ্ক চলাই আছে। বহুতে কৈছে যে মাক্স ভৱা দৰে ভাৰতৰ সমাজ ব্যৱস্থা গতিহীন বা স্থানু নাছিল। পণ্য অৰ্থনীতিৰ উল্লেখযোগ্য বিকাশ ঘটিছিল আৰু পুঁজিবাদৰ পিনে সি ক্ৰমে আগবাঢ়ি গৈছিল। আন কিছু মাক্সবাদী বিদ্বানে কৈছে, যদি ভাৰতত সামন্তবাদৰপৰা পুঁজিবাদলৈ বিকাশেই গৈছিল, জাতিভেদৰ নিদাৰুণ শিকলিডাল চিঙি নপৰিল কিয় ? আজিও ভাৰতত ৰাষ্ট্ৰৰ সাংঘাতিক ওজনে মানুহৰ চিন্তাধাৰা আৰু বিবেকবোধ কুঁজা কৰি ৰাখিছে কেনেকৈ ? এনেবোৰ প্ৰশ্নৰ সমুচিত আলোচনা আৰু সমাধানৰ ভিত্তিতহে ভাৰতত মাক্সবাদৰ অগ্ৰগতি সম্ভব হ'ব। কিন্তু 'ব্যক্তিগত সম্পত্তি' (Private Property), 'পণ্য' (Commodity), 'পুঁজি' (Capital), 'শ্ৰেণী' (Class)—আদি প্ৰাথমিক ধাৰণাবোৰৰ বিষয়ে আমি খেলিমেলিত ভুগি থাকিলে বন্দৰ ঘানিত চিৰকাল ঘূৰি থাকিবই লাগিব। বিশেষকৈ ডেকাচামৰ মাক্সবাদীসকলৰ বাবে এই সতৰ্কবাণী অতি প্ৰয়োজনীয়।

কছিয়াৰ সাম্যবাদী ৰাষ্ট্ৰ যি সমাজৰ ভিত্তিত গঢ় লৈ উঠিছিল, সেই সমাজক লে'নি, গৰ্কি প্ৰভৃতি বস্তুনিষ্ঠ পৰ্যবেক্ষকে 'সংস্কৃতিৰ পিনৰপৰা পিছপৰা, অৰ্ধসভ্য' প্ৰভৃতি আখ্যা বিনাধিহাই দিছিল। কিন্তু স্তালিনৰ

দিনত প্ৰচাৰৰ ৰাজনৈতিক প্ৰয়োজনত কছিয়াক সমাজবাদী স্বৰ্গ বুলি ৰহণ লগাই সেইবোৰ উপাদান ঢাকি ধৰা হৈছিল। ফলত কছ ৰাষ্ট্ৰৰ কেতবোৰ বৰ্ৰৰতা আৰু সুলভতাও আত্মসমালোচনাৰ পোহৰৰপৰা নিলগাই ৰখা হৈছিল। হয়তো Asiatic Mode of Production-ৰ ঐতিহ্য কছ দেশতো প্ৰৱল আছিল বাবেই তেনে ঘটনা ঘটিছিল। আজিও কছ সমাজবাদৰ মুকলি সমালোচনা কচিয়াত সম্ভৱ হৈ উঠা নাই। সেয়ে কছ প্ৰভাৱক অন্ধভাৱে হজম কৰা সকলেও ভাৰতত সৃষ্টিশীল চিন্তাৰ বাটকটীয়া হ'ব পৰা নাই।

লুকাচে কোনকৈ হীগে'লীয়া ভাৱবাদৰ মূলসূত্ৰ ধৰি মাক্স'ৰ ৰচনাৰ মৰ্ম পুনৰুদ্ধাৰ কৰিছিল তাৰ উল্লেখ কৰিছো। কিছুমানে অৱশ্যে আজিও ক'ব খোজে যে মাক্স'ৰ যৌৱনৰ ৰচনাত মাক্সবাদৰ বিস্তৃত বৈজ্ঞানিক ৰূপ পোবা নাযায়। সেয়ে তাৰ মাজত ভাৱবাদী, মানৱতাবাদী ভেঁজাল বেছি। প্ৰকৃততে পৰিণত বয়সৰ ৰচনাত সেই ভেঁজালবোৰৰ লগত এক জ্ঞানতত্ত্বগত বিচ্ছেদ (Epistemological break) দেখা যায়। এই ধাৰণাৰ প্ৰবক্তা হ'ল ফৰাচী তাত্ত্বিক অলথুজে'ৰ (Althusser)। তেওঁৰ মতে ব্যক্তিৰ ভূমিকা সমাজৰ গতি বা পৰিৱৰ্তনত নগণ্য। আচলতে সমাজৰ গাঁথনি (Structure) চোহে সচল, আৰু ব্যক্তিৰ আত্মচেতনা পুঁজিবাদী গাঁথনিত সৃষ্টি হোৱা এক ধৰণৰ ভ্ৰান্ত চেতনা (Ideology)। অলথুজে'ৰৰ এই নতুন ধৰণৰ গৌডামি সম্পৰ্কে ভৱিষ্যতে আমি পুনৰ আলোচনা কৰিম। কিন্তু কৈ থোৱা ভাল হ'ব যে সকলো মাক্সবাদী তেওঁৰ এই মানৱতাবিবোধী ব্যাখ্যাত সন্তুষ্ট হ'ব পৰা নাই।

বিহু আৰু ত্ৰিছৰ দশকত জাৰ্মানিৰ ফ্ৰাঙ্কফুৰ্টত সমাজ গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠান নামৰ এটা অনুষ্ঠানত লুকাচৰ প্ৰভাৱত পৰা এচাম চিন্তাবিদে গোঁড়া কছ মাৰ্গৰ বিপৰীতে নতুন মাক্সীয় চিন্তা আৰম্ভ কৰিছিল। তেওঁৰ আডৰ্ণ (Adorno), হেৰবাৰ্ট মাৰ্কুজ (Herbert Marcuse), মাক্স হৰ্থাইমাৰ (Horkheimer), ভাৰ্টে'ৰ বেঞ্জামিন্ প্ৰভৃতি বুদ্ধিজীৱী আছিল তাৰ নেতৃত্বত। কাৰ্যকৰী ৰাজনীতিত বেছি সক্ৰিয় নহ'লেও মাক্সবাদী চিন্তাৰ দ্বান্দ্ৱিক দিশৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ অখণ্ড মনোযোগে বিশেষ অৱদান ৰচনা কৰিলে। পুঁজিবাদত পণ্য

পজা আৰু আমোলাতন্ত্ৰই জন্ম দিয়া যুক্তিৰ বিকৃতি, সংস্কৃতিৰ প্ৰৱল অৱমূল্যায়ন প্ৰভৃতি বিষয়ে তেওঁলোকৰ মতামত গুৰুত্বপূৰ্ণ। কছ ৰাষ্ট্ৰৰ বিকাশৰ প্ৰতিও তেওঁলোকৰ ধাৰণা আছিল সংশয়পূৰ্ণ।

এওঁলোকেও ভাবিব পৰা নাছিল যে এংগেলছে বিশ্বাস কৰা ধাৰণে সমাজৰ বস্তুগত প্ৰকৃতিৰ বিকাশে অনিবাৰ্যভাৱে বৈপ্লৱিক ৰূপৰ পিনে গতি কৰিব। মানুহৰ চেতনাই উন্নত পুঁজিবাদৰ সকলো ব্যাপক প্ৰক্ৰিয়া আৰু ভাবাদৰ্শগত মোহজাল খণ্ডন কৰিলেহে মুক্তিলাত সম্ভৱ হ'ব। সেয়ে এহাতে উন্নত পুঁজিবাদী ৰাষ্ট্ৰৰ আমোলাতন্ত্ৰ, পুঁজিবাদৰ তথাকথিত “বৈজ্ঞানিক” যুক্তিবাদ (প্ৰকৃততে অন্ধ প্ৰযুক্তিবাদ) আৰু জনগণক মানসিকভাৱে আচ্ছন্ন কৰিব পৰা ব্যৱসায়ী জনসংস্কৃতিৰ বিশ্লেষণ, আনহাতে মাস্ক'বাদৰ প্ৰতিবাদী আৰু সমালোচনাত্মক শক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্বস্থাপন ফ্ৰাংকফুৰ্ট মাৰ্গৰ উল্লেখযোগ্য অবদান আছিল। কিন্তু সমাজৰ বৈপ্লৱিক ৰূপান্তৰৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ মনোযোগ আছিল দুৰ্বল। সেয়ে শ্ৰমিকশ্ৰেণী আৰু শ্ৰমিক সংগঠনৰ প্ৰতি এওঁলোকৰ আগ্ৰহ সদায়েই সংশয়জড়িত। বহুতে অভিযোগ কৰে যে বিচ্ছিন্ন বুৰ্জোৱা বুদ্ধিজীৱীৰ সংকটাপন্ন পৰিস্থিতিৰ বাহিৰে এওঁলোকৰ চিন্তাই আন একো তাৎপৰ্য প্ৰকাশ নকৰে। কিন্তু মাস্ক'ৰ ৰচনাবলীয়ে স্পষ্টকৈ আলোচনা নকৰা কেতবোৰ সমস্যাৰ তীক্ষ্ণধী আলোচনা কৰা আৰু কছ ৰাষ্ট্ৰব্যৱস্থাই সৃষ্টি কৰা কেতবোৰ বিপদ আৰু দুৰ্যোগৰ নিভীক আলোচনা কৰা ফ্ৰাংকফুৰ্ট মাৰ্গৰ অৱদান উল্লাই কৰা টান। এওঁলোকৰ ভিতৰত মাৰ্কুজাই Reason and Revolution গ্ৰন্থত প্ৰতিপন্ন কৰিলে যে হীগেলৰ তাত্ত্বিক চিন্তাবে বৈপ্লৱিক ৰূপ হ'ল মাস্ক'বাদ। আডৰ্ণোই দেখুৱালে যে সমসাময়িক পুঁজিবাদী ব্যৱস্থাত মানুহৰ সকলো ধ্যান ধাৰণাই পুঁজিবাদী বিকৃতিক স্বাভাৱিক প্ৰকৃতি বুলি মানি লোবাত অভ্যস্ত হৈ পৰিছে। সেয়ে সমালোচনাত্মক (critical) চিন্তাৰ গুৰুত্ব আজি অপৰিসীম। অথচ বেছিভাগ তত্ত্বই অজলাৰ দৰে যিটো সমুখত দেখে বা যিটো ধাৰণা সমাজত প্ৰচলিত তাকেই খামোচ মাৰি ধৰি আগবাঢ়ে। বেছিভাগ সমসাময়িক প্ৰভাৱশালী তত্ত্বৰ ভিত্তিকে এনে গভীৰ নেতিবাচক দৃষ্টিকোণেৰে বিচাৰ কৰি চোৱা বাবে আডৰ্ণো বিখ্যাত হৈছিল। কিন্তু বিপ্লৱৰ কাৰ্যকৰী প্ৰস্তুতি সম্পৰ্কে তেওঁৰ ঔদাসীন্দ্ৰ আৰু কেৰেংইনিয়ে অৱশেষত তেওঁৰ তৰুণ ভক্তসকলক আমুৱালে।

ফ্ৰাংকফুৰ্ট মার্গৰ প্ৰভাৱ সেয়ে সৰ্বাংশে স্বাস্থ্যকৰ বুলিব নোৱাৰি। কিন্তু ক'ছ মতাজ্ঞতাৰ বেচক ঔষধ হিচাপে তাৰ লগত পৰিচয় ঘটোৱাটো বোধহয় অসম্ভৱ নহ'ব।

লুকাচৰ গুৰুগন্তীৰ তাত্ত্বিক ভাষা আৰু দাৰ্শনিক চিন্তাৰ ঠাট্টা বাবে বহুতে ভুলতে তেওঁক 'অধ্যাপক লুকাচ' বুলি অভিহিত কৰিছিল। বিখ্যাত ইটালীয় ফে'ছিবিবোধী সাম্যবাদী গ্ৰামচি (Antonio Gramsci ১৮৯১-১৯৩৭)ৰ বিষয়ে তেনে কথা কোৱা নাযায়। তেওঁ দৰিদ্ৰ ঘৰৰ সন্তান, 'তুৰিন' অঞ্চলৰ শ্ৰমিকসকলৰ মাজত হাতে-কামে সংগঠন কৰা শ্ৰমিক নেতা। তেওঁৰ বাস্তৱবুদ্ধিৰ অকৃত্ৰিম প্ৰমাণ এয়ে যে স্তালিনৰ নানা তৰহৰ শুল ধ্যান-ধাৰণাৰ লগত তেওঁৰ চিন্তাৰ সংগতি নাথাকিলেও ত্ৰেংকিৰ লগত স্তালিনৰ বিবাদৰ সময়ত তেওঁ স্তালিনৰ পক্ষই লৈছিল। অৱশ্যে এই কথাও পাহৰিলে নচলিব যে তেওঁ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ কৃতী ছাত্ৰ আছিল আৰু প্ৰসিদ্ধ ভাৱবাদী মনীষী বে'নে'ডেট্টো ক্ৰোচে'ৰ ওচৰত বৌদ্ধিকভাৱে বহু পৰিমাণে ঋণী আছিল। মুছ'লিনিৰ ফেছিবাদী চৰকাৰে তেওঁক ১৯২৬ চনত গ্ৰেপ্তাৰ কৰি কাৰাবদ্ধ কৰে। কাৰাগাৰতে তেওঁৰ চিন্তাই মাক্সবাদৰ তত্ত্বগত দিশত নতুন আলোকপাত কৰে—যদিও টোকাবহীৰ আকাৰতে সীমাবদ্ধ হৈ থকা বাবে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ পাছতহে, বিশেষকৈ ষাঠিৰ দশকৰ শেষৰ পিনেহে, তেওঁৰ বচনাৱলী প্ৰকাশিত আৰু জনাজাত হয়। অনতি পলমে মাক্সবাদৰ এক অগ্ৰগণ্য চিন্তানায়ক হিচাপে তেওঁ স্বীকৃতি লাভ কৰে—অৱশ্যে মৃত্যুৰ ত্ৰিছ বছৰ পাছত।

সমসাময়িক ৰুছিয়াৰ নেতাসকলে (যাৰ মাজত লে'নিন নপৰে) প্ৰচাৰ কৰা যান্ত্ৰিক আৰু কাণ্ডজ্ঞানবাদী মাক্সবাদৰ প্ৰতি তেওঁৰ দোঁধোৰ আপত্তি আছিল। মামুহৰ মনটোক জড়জগতৰ উৎপাদন আৰু অৰ্থও অংশ বুলি ধৰি লৈ ক'চ চৰকাৰী মাক্সবাদে আৰ্থসামাজিক প্ৰক্ৰিয়াৰ স্বয়ংক্ৰিয় বিকাশৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছিল। কিন্তু গ্ৰামচিয়ে ভাৱবাদী দৰ্শনৰ অন্তৰ্ভাৱ কৰি লৈ প্ৰশ্ন তুলিলে 'মনৰ বাহিৰত যিখন স্বতন্ত্ৰ জড়জগৎ থকা বুলি আমি ভাৱোঁ, কোনো এটা মনৰ ধাৰণাৰ বাহিৰত তাৰ অস্তিত্ব জানো আছে? যিজন দাৰ্শনিকে এক চেতনাহীন জড়জগতৰ কথা ভাৱে, তেওঁৰ মন আৰু ভাৱনাতহে তাৰ অস্তিত্ব সম্ভৱ হয়!'

ঠিক তেনেকৈ বিপ্লৱৰ প্ৰস্তুতি, সাফল্য বা ব্যৰ্থতাত মানসিক বা সচেতন শক্তিৰ লীলা আছিল তেওঁৰ মনোযোগৰ প্ৰধান লক্ষ্যস্থল। গ্ৰামস্চিৰ মতে প্ৰতিটো বিপ্লৱী শ্ৰেণীয়েই নিজস্ব বুদ্ধিজীৱী সম্প্ৰদায় (Organic intellectual) সৃষ্টি কৰে—যিসকলে নতুন সমাজ-ব্যৱস্থাৰ উপযোগী ধ্যান-ধাৰণা, চিন্তা আৰু তত্ত্ব উদ্ভাৱন কৰি সেই শ্ৰেণীৰ কৰ্তৃত্ব আৰু প্ৰভাৱ গভীৰ আৰু ব্যাপক কৰি তোলে। কেৱল ৰাজনৈতিক অস্ত্ৰেৰে (যেন ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰ সহায়েৰে) সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধি কৰা অসম্ভৱ। কোনো শ্ৰেণীয়ে যেতিয়া এটা সমাজৰ চিন্তা তথা মানসিক গঠন এনেদৰে প্ৰস্তুত কৰে আৰু এনেদৰে বৰ্তাই ৰাখে যে তাৰ অধীনত তাৰ স্বাৰ্থত সৃষ্টি হোৱা সমাজব্যৱস্থাকে সমাজৰ সবহ সংখ্যক লোকে 'স্বাভাৱিক' বুলি ধৰি লয়, তেতিয়া সেই সমাজত তাৰ সাৰ্বভৌম আধিপত্য (hegemony) প্ৰতিষ্ঠা হয়। য'ত কোনো বিপ্লৱী শ্ৰেণীয়ে এনেধৰণৰ বুদ্ধিজীৱী সম্প্ৰদায়ৰ জৰিয়তে এই কাম কৰিব নোৱাৰে ত'তেই তাৰ ক্ষমতা আৰু প্ৰভাৱৰ শিৰা তললৈ নাযায়। ইটালিত বুৰ্জোৱা বুদ্ধিজীৱী সম্প্ৰদায় অৱশেষত খ্ৰীষ্টীয় ধৰ্মসংঘৰ (Church) পৰম্পৰাগত ঐতিহ্যত লীন হৈ যায়। প্ৰাচীন বুদ্ধিজীৱী সম্প্ৰদায়ৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰি তাক পৰাস্ত কৰিব নোৱাৰিলে। সেয়ে ইটালিত বুৰ্জোৱা বিপ্লৱ বহু কাললৈ মুজুৰা পৰি থাকিল। তেনেকৈ আজিৰ সৰ্বহাৰা শ্ৰেণীয়েও বুৰ্জোৱা ধ্যান-ধাৰণা আৰু মানসিকতাৰ খোলা ভাঙি ৰাজনীতি, সমাজ, সংস্কৃতি আৰু নৈতিকতা সম্পৰ্কে—অধিক কি চিন্তা সম্পৰ্কেই—নতুন আৰু প্ৰভাৱশালী ধ্যান-ধাৰণা তথা চিন্তাৰ উন্মেষ ঘটাব পাৰিলেহে তেওঁলোকে স্থায়ী যুদ্ধজয় আশা কৰিব পাৰে। নতুবা তেওঁলোকৰ সকলো প্ৰয়াস বুৰ্জোৱা পৰম্পৰাইহে গ্ৰাস কৰিব।

ভাৰতত ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰ জৰিয়তে আৰু আন উপায়েৰে বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীয়েও একে কৌশল অৱলম্বন কৰিছে। সামন্তযুগৰ বৌদ্ধিক ঐতিহ্যৰপৰাও সিহঁতে সহায় লৈছে।

সেয়ে এহাতে যেনেকৈ ধৰ্মভীক ভাৰতীয় কৃষকক ধৰ্মৰ কানি খুৱাই মন্ত্ৰমুগ্ধ কৰি ৰাখিছে, ঠিক তেনেকৈ সমাজবাদৰ নানা ভুৱা শ্লোগানেৰে শ্ৰমিক শ্ৰেণীকো বুৰুক বনাব খুজিছে। অথচ সংকীৰ্ণ ৰাজনীতিত বিশ্বাসী গোঁড়া ভাৰতীয় মান্তবাদী নেতাসকলে সংস্কৃতি বা চিন্তাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰৱল উত্তোৰ লোৱাটো পণ্ডিত্য বুলিয়েই ভাৱে। ক'ৰবাত

যদি কিবা উদ্বোধন লৈছে তাত পাৰ্টিৰ নেতৃত্ববৃন্দৰ জড়িতত্বৰ প্ৰচণ্ড ঢোলৰ আৱাজে চেতনা অসাড কৰাৰ বাহিৰে আন বিশেষ একো কৰিব পৰা নাই।

(আপাতত ইয়াতে আলোচনাৰ ইতি টনা হ'ল)

পৰিশিষ্ট

সম্প্ৰতি ভাৰতৰ চিন্তাশীল লেখকসকলে ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ এটা ধাৰা সম্পৰ্কে দুৰ্ভাবনা প্ৰকাশ কৰিছে। সেইটো হ'ল ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ ওপৰত সমাজবিৰোধী বা উচ্ছৃঙ্খল প্ৰকৃতিৰ লোকৰ ক্ৰম-বৰ্ধমান প্ৰভাৱ (Lumpenisation)। ভাৰতীয় অৰ্ধ ঔপনিবেশিক ব্যৱস্থাত অৰ্ধ পুঁজিবাদী, অৰ্ধ সামন্তবাদী সমাজৰ সংকটে যেনেকৈ দলে দলে এনে প্ৰকৃতিৰ মানুহৰ জন্ম দিছে, তেনেকৈ সিটোৰ কাৰণে আন দিছে প্ৰচুৰ সুযোগ। পুলিচৰ সহযোগত ৰেলৰ ডবাৰ পৰা লুট কৰা বাগনত্ৰেকাৰেই হওক বা গৃহদণ্ডৰ দ্বাৰা লাগিত পালিত কুংসাজীৱী চৰিত্ৰহন্তাই হওক এই ধৰণৰ মানুহৰ বাবে কেউপিনে অপাৰ সুযোগ। হকাবধা কৰোতা কোনো নাই। অবক্ষয়ী সমাজত আইন যেনেকৈ কাগজে কলমে মাত্ৰ আছে, নৈতিকতাও সেইদৰে আছে ৰাজহুৱা বক্তৃতা বা গালিগালাজত। সন্দেহ নাই যে এই lumpen চৰিত্ৰৰ প্ৰভাৱে কেতবোৰ বামপন্থী বিপ্লৱী শক্তিকো পথচ্যুত কৰিছে। সেয়ে এইবোৰ সম্পৰ্কে সজাগ হৈ তাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিকাৰ চিন্তা কৰাটো আমাৰ সকলোৰে কৰ্তব্য।

বেমাৰটোৰ বীজাণু এনেকৈ চৌদিশে বিয়পি আছে যে যিকোনো মুহূৰ্ততে আমাৰ যিকোনো জনৰ মনতে ই বিভ্ৰান্তি আৰু দায়িত্বহীনতাৰ জন্ম দিব পাৰে। সেয়ে কেৱল আনক দোষাৰোপ কৰিলেই নহ'ব। আমাৰ নিজৰ মনতো এনে স্থলন বা বিচ্যুতিৰ বিপদ সম্পৰ্কে আমি সদাসতৰ্ক থকা উচিত।

১৯৭৪ চনৰ কথা। তিতাবৰৰ বৰহোলাত আমি অসমৰ সৰ্বপ্ৰথম প্ৰগতিশীল লেখক শিবিৰ পাতিছোঁ। বয়োবৃদ্ধ নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰপৰা স্কলয়া কৰিলৈ, চি-পি এমৰ প্ৰতি অনাগত লেখকৰপৰা বিপ্লৱী দলবোৰৰ ল'ত জড়িত লেখকলৈ সকলোৱে উৎসাহেৰে সহযোগিতা কৰিছে। চহৰৰপৰা গৈ গাঁৱত এনে এখন গহীন বিধৰ সভা পতাতে গাঁৱৰ বাইজেও

মনে মনে সন্তোষ পাইছে। পিছে এটা ঘটনাইহে গাঁৱৰ বাইজৰ মন তৎক্ষণাৎ বিৰূপ কৰি পেলালে। কথাটো আমি গম পাওঁতে বহু পলম হৈ গ'ল। ছজন “বিপ্লৱী” কবি ভুটুকৈ ক'বাবপৰা ওলালহি আৰু সভাত যোগ দিলে। ছয়ো মাজতে ক'ববাত এটুপি ধৰি আহি বাকী সকলো সভাৰ কামত ব্যস্ত থকা সময়তে সভাখলীৰ বাহিৰত গঞা বাইজে দেখাকৈ মাটিয়ে বালিয়ে বাগৰি, বান্দবৰ দৰে নাচিবাগি, অবাইচ গীত আৰু গালিগালাজৰ জোঁৱাৰ তুলি গুলজাৰ কৰিলে। গঞা বাইজে প্ৰগতিৰ চেহেৰা দেখি “হৰি, হৰি” কবি নাম ঘৰত সোমাল।

আশানৰ দৰে পৰিবেশত কোনোৰকমে লেখক শিবিবৰ সামৰণি পেলোৱা হ'ল। কোনোৱে সিহঁত ছজনৰ বিষয়ে মন্তব্য দিলে “loafer।” —কোনোৱে ক'লে, পুলিচৰ চ'ৰীয়া। সেইবোৰ বিতৰ্ক-মূলক কথালৈ নগৈ আমি অন্তত এই সিদ্ধান্ত কৰিব পাৰোঁ যে এনে অপবাদীমূলভ সমাজবিৰোধী আচৰণে সমগ্ৰ প্ৰগতিশীল শিবিবকে কলংকিত কৰিলে। প্ৰগতিশীল শিবিবৰ বাহিৰতো সমাজ সংস্কৃতিৰ বিস্তীৰ্ণ এলেকা জুৰি এনে গ্লানিময় সমাজ বিৰোধী আৰ্হিয়ে অগণন কিশোৰ আৰু যুৱকক পথভ্ৰষ্ট কৰিব ধৰিছে। সমাজৰ ৰূপান্তৰ বা আন সৃষ্টিমূলক উদ্যোগৰ প্ৰতি এওঁলোকৰ আগ্ৰহ কমি আহিছে। বৈপ্লৱিক কাৰ্যসূচীত যদি তেওঁলোক জড়িত হৈছে, তেনেহ'লে ক্ষতিয়েই বেছি কৰিছে। এই মানসিকতা এতিয়া আৰু কেৱল যুৱকসকলৰ মাজতে আৱদ্ধ হৈ থকা নাই। বয়স্কসকলৰ মাজত তাৰ প্ৰভাৱ ব্যাপক।

এইবোৰ যে কোনো আকস্মিক ঘটনা নহয়, চাৰিওফালে চকু মেলি চালেই বুজা যায়। তথাকথিত অপসংস্কৃতিৰ বজাৰখনত এনে কচি প্ৰতিমূৰ্ত্ততে তৈয়াৰ হৈছে। গানৰ নামত শিয়ালৰ দৰে ৰাউচি, নাচৰ নামত যৌন ক্ৰীড়াৰ ইংগিত, ৰূপালী পৰ্দাত বীৰত্বৰ নামত নৃশংসতা, সাংবাদিকতাৰ নামত নিৰক্ষৰ লোকেও কাণত আঙুলি দিব লগা হোৱা বটনা, সমাজ সেৱাৰ নামত ধনঘৰা, দেশ সেৱাৰ নামত ক্ষমতাৰ বেপাৰ— এনে দৃশ্য, ঘটনা আৰু প্ৰভাৱৰ মাজত সূক্ষ্ম মানসিকতা গঢ়ি উঠেই বা কেনেকৈ? তাৰ বিপৰীতে সাংস্কৃতিক প্ৰদূষণ বন্ধ কৰাৰ কিবা কাৰ্যসূচী বামপন্থী শিবিবত দেখা যায়নে?

প্ৰথমে উল্লেখ কৰিব লাগিব প্ৰচুৰ পৰিমাণৰ নীতিবাগীশ বক্তৃতা। কোনোও অস্বীকাৰ নকৰে যে তুলনামূলকভাৱে বামপন্থী শিবিবত

উজ্জ্বল, সমাজবিবোধী আচৰণ কম। কিন্তু এনে কথা কোনোবাই ক'ব পাৰিবনে যে বামপন্থী নেতা বা প্ৰধান কৰ্মীসকল সৰ্বসাধাৰণ বাইজ আৰু যুৱকসমাজৰ বাবে আদৰ্শ জীৱন বা আচৰণৰ প্ৰতিভূ ? তেওঁলোকৰ আচৰণ আৰু কাৰ্যকলাপে সৰ্বসাধাৰণৰ মনত আস্থা, জ্ঞান আৰু প্ৰেৰণা সঞ্চাৰ কৰেনে ?

এচাম বামপন্থী নেতা আৰু কৰ্মী আত্মসম্বলিত মতাজ্ঞতাৰ নিদৰ্শন। তেওঁলোক যেন দ্বিতীয় শ্ৰেণীৰ প্ৰমোছনলোভী অধ্যাপক—পঢ়াশুনা যাৰ বাবে কেৱল প্ৰমোছন আৰু প্ৰতিষ্ঠাৰ উপায়। এইবোৰ পণ্ডিতমন্ত্ৰ মূৰ্খৰ মগজ এনে দ'লি-চপৰাৰ দৰে গোট মাৰিছে যে তাৰ মাজত কোনো অবাঞ্ছিত ধাৰণা প্ৰৱেশ কৰা অসম্ভৱ। নমনীয়তা বা গতিশীলতাৰ সকলো লক্ষণ ইহঁতৰ বাবে “পনীয়া”। এই দুৰ্দান্তভাৱে গোট আৰু নিৰ্লজ্জভাৱে ধৃত অধ্যাপকবোৰে তেওঁলোকে হিংসা কৰা আন কিছুমান অধ্যাপকৰ বিষয়ে গবেষণাত জীৱনপাত কৰে। অথচ মুখত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ তুৰ্দশা সম্পৰ্কে অন্তৰীণ খেদ আৰু শিক্ষাৰ অৱনতি সম্পৰ্কে বিলাপ। মান্ন'বাদ আৰু সামাজিক ৰূপান্তৰৰ প্ৰতি অবিকল একে-ধৰণৰ সেৱা আগবঢ়াইছে কেতবোৰ বামপন্থী নেতা আৰু কৰ্মীয়ে। বিশ্ববিদ্যালয়ৰ সেই চালিয়াং অধ্যাপকবোৰৰ দৰে এওঁলোকে যদি জ্ঞাতসাৰে বা অজ্ঞাতসাৰে গৃহদণ্ডৰ পাশাৰ গুটি হৈ পৰে, তাত আচৰিত হ'বলগীয়া একো নাই।

কিন্তু মান্ন'বাদৰ দৰে সৃষ্টিক্ষম আৰু গতিশীল তত্ত্ব এটাই সমাজৰ অগ্ৰণী প্ৰতিভাসমূহক আকৰ্ষণ নকৰি এনে দ্বিতীয় শ্ৰেণীৰ পণ্ডিতক কিয় আকৰ্ষণ কৰিলে, সিও এক চিন্তনীয় বিষয়। ভাৰতত মান্ন'বাদে মেঘনাদ সাহাৰ দৰে বৈজ্ঞানিক, কৌশালীৰ দৰে ইতিহাসবিদ, দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ৰ দৰে সমাজতাত্ত্বিকক আকৃষ্ট আৰু অজুপ্ৰাণিত কৰিছিল। সম্প্ৰতি কিন্তু তেনে সম্ভাৱনা ক্ৰমে শুকাই আহিছে। তাৰ ঠাই পূৰাবলৈ আহিছে গোটামাৰ্ক উৎসাহী বিদ্যাব্যৱসায়ী। আৰু বামপন্থী সংগঠনবোৰৰো ওপৰ শাৰী পূৰাব ধৰিছে কেতবোৰ আমোলা চৰিত্ৰৰ, যান্ত্ৰিক মানসিকতাত অভ্যস্ত, সৃষ্টিশীল চিন্তাৰ বাবে অজুপমুক্ত নেতাই। সংগঠনৰ মাজত তেওঁলোকৰ নেতৃত্বই সঞ্চাৰ কৰিছে তেমেধৰণৰ বাতায়নৰণ—য'ত উদ্ভাৱনী ক্ষমতা, উদ্ভোগ আৰু দূৰদৰ্শিতা অৱহেলিত আৰু অজুৰণ, মতাজ্ঞতা আৰু স্থানুধৰ্মিতা সন্ধানিত।

পাৰ্টিমহলবোৰৰপৰা কোৱা হয় যে নিম্নমধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱীৰ শ্ৰেণীগত দুৰ্বলতা শাসনত বাখিবলৈ আন উপায় আৰু নাই। এই শ্ৰেণীৰ বুদ্ধিজীৱীসমূহ অত্যন্ত আত্মকেন্দ্ৰিক, শৃংখলাহীন, পৰশ্ৰীকাতৰ আৰু দলদলিত অভ্যস্ত। তেনে আচৰণক প্ৰশ্ৰয় দিব লাগিলে সংগঠন চুৰমাৰ হৈ যাব। অথচ ভাৰতৰ দৰে দেশত এনে শ্ৰেণীৰ অসংখ্য মানুহ পাৰ্টিৰ মতাদৰ্শত আকৃষ্ট হৈ ওচৰ চাপিবই। সমস্যাটো বান্ধব আৰু সাংঘাতিক। কিন্তু আমোলাতান্ত্ৰিকতাৰ বাহিৰে তাৰ আন সমাধান নাই বুলি ভবাটো ভুল। আমোলাতান্ত্ৰিক শাসনো এটা ক্ষুদ্ৰ উপদলৰ শাসন মাত্ৰ। সমূহীয়া নেতৃত্বৰ খোলাটোহে তাত থাকেগৈ। নিম্ন-মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱীৰ সহায় জনগণৰ মাজত মাজ্জবাদ প্ৰচাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত, আনকি সংগঠনৰ ক্ষেত্ৰতো এই পৰ্যায়ত অপৰিহাৰ্য। কিন্তু আমোলা-তান্ত্ৰিক ব্যৱস্থাৰ মাজত পেলাই দিলে তেওঁলোকৰ নিজৰ উদ্ধাগ উদ্ধাৱনী শক্তি আৰু প্ৰেৰণাৰ সদ্ব্যৱহাৰ সম্ভৱ নহয়। চিন্তা আৰু সংস্কৃতিৰ বিকাশতো তেতিয়া তেওঁলোক অৱদান দিব নোৱাৰে। এনে জীৱনমৃত অৱস্থাত অপসংস্কৃতিৰ বিৰুদ্ধে সৃষ্টিশীল সংগ্ৰামেৰে জনসাধাৰণক অনুপ্ৰাণিত কৰাও তেওঁলোকৰ পক্ষ হুঁসাধ্য। সোৱ পাৰ্টিৰ প্ৰভাৱাধীন বুদ্ধিজীৱীসকলক সক্ৰিয়, সৃষ্টিশীল আৰু প্ৰেৰণাসঞ্চাৰী কৰি ৰাখিবলৈ হলে লেকাম কিছু টিলাই দিব লাগিব। বস্তুনিষ্ঠ মনোভাৱেৰে তেওঁলোকৰ সং ইতিবাচক অৱদানসমূহৰ যথাযথ স্বীকৃতি দি নেতিবাচক প্ৰবণতাসমূহৰ বিৰুদ্ধে সক্ৰিয় দিব লাগিব। সকলোৰে ভুলৰ ওপৰত খঙাহস্ত হৈ ওস্তাদী কৰা মনোভাৱ অতি ক্ষতিকৰ। যেতিয়া কোনো নেতিবাচক প্ৰবণতা বা ধাৰা প্ৰৱল হৈ উঠে তেতিয়াহে তাৰ বিৰুদ্ধে কঠোৰ অনুশাসন প্ৰয়োগ কৰাটো বাঞ্ছনীয়। আৰু অনুশাসনৰ সেই প্ৰয়োগ যে যুক্তিসংগত তথা শ্ৰাস্ত্ৰসম্মত, কৰ্মীসকলৰ মাজত তেনে ধাৰণা সৃষ্টি কৰাও অতি প্ৰয়োজনীয়।

অপসংস্কৃতিৰ যি প্ৰাৱন দেশৰ কেউপিনে বিষপি গৈছে যি প্ৰাৱনে সামন্তবাদী সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যৰ সুস্থ উপাদানবোৰো বিধ্বস্ত কৰিছে, তাৰ প্ৰভাৱত উঠি অহা পুৰুষৰ নৈতিকতা আৰু চৰিত্ৰ বিপন্ন। অৱশ্যে তেনেবোৰ প্ৰৱণতাৰ বিৰুদ্ধে স্বতঃস্ফূৰ্তভাৱে উদীয়মান পুৰুষে ঠায়ে ঠায়ে প্ৰতিৰোধ সংগ্ৰামো চলাইছে। পুৰণা মূল্যবোধৰ উপদেশেৰে সেই প্ৰাৱনত ভেটা দিব পৰা আৰু নাযাব। উদীয়মান পুৰুষৰ মাজত

গণতান্ত্ৰিক আৰু সমাজবাদী মূল্যবোধ ৰোপন কৰিবলৈ সাংস্কৃতিক আন্দোলনেই সৰ্বোত্তম উপায়। তেনে সাংস্কৃতিক আন্দোলন পাৰ্টিসংগঠন গঢ়াৰ নাইবা পাৰ্টিৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰাৰ অপৰিহাৰ্য চৰ্ত বুলিয়েই আমাৰ বিশ্বাস। এনে নৈবাশ্যকৰ পৰিবেশৰ মাজতো বামপন্থী যুৱকসকলৰ সৰুসুৰা গোষ্ঠী কেতবোৰে যে নিজ উৎসাহেৰে সুস্থ সংস্কৃতি চৰ্চাৰ বাবে নাটক আদি কৰি আছে বা আলাচনী আদি উলিয়াই আছে, সিহঁত বিশ্বাস আৰু আনন্দ উদ্ৰেক কৰে। কিন্তু এই স্বতঃস্ফূৰ্ত, অসংগঠিত প্ৰাচষ্টাবোৰ সংগঠিত কৰি সেইবোৰ যাতে নিৰবচ্ছিন্নভাৱে আৰু ক্ৰমবৰ্ধমান গভীৰতাৰে অগ্ৰসৰ হ'ব পাৰে তাৰ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰাহে পাৰ্টি নেতৃত্বৰ এই ক্ষেত্ৰত দায়িত্ব। সেই দায়িত্ব আওকাণ কৰি সাংস্কৃতিক কৰ্মীসকলৰ নিজস্ব সৃষ্টিশীলতা সক্ৰিয় আৰু সুপুষ্টি নকৰি কেৱল ওপৰৰপৰা এটা পাৰ্টি লাইন জাপি দিবলৈ বিচাৰিতে ফল বেয়া হ'বলৈ বাধ্য।

এনে সাংস্কৃতিক আন্দোলনৰ প্ৰয়োজন ত্ৰিছৰ দশকত অবিভক্ত কমিউনিষ্ট পাৰ্টিয়ে বুজিছিল। তেতিয়া তেওঁলোকে প্ৰগতিশীল লেখক সংঘ, গণনাট্য সংঘ প্ৰভৃতি অনুষ্ঠান সৃষ্টি কৰি প্ৰগতিশীল সাংস্কৃতিক জাগৰণ এটাৰ তৰংগ কেউপিনে বিয়পাই দিব পাৰিছিল। অৱশ্যে দেশব্যাপী চলি থকা স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ বতাহে পৰিবেশ তেতিয়া নিৰ্মল আৰু সতেজ কৰি ৰাখিছিল। অপসংস্কৃতিৰ বীজাণু নাছিল। সেইবোৰ আন্দোলনত সময়ে সময়ে ববীন্দ্রনাথ বা প্ৰেমচন্দৰ দৰে মানুহো জড়িত হৈ পৰিছিল। দেশৰ সংস্কৃতিত সিহঁতে স্থায়ী সাঁচ বজুৱাই থৈ গ'ল। তথাপি ক'ব লাগিব যে ছয়োটা আন্দোলনেই প্ৰয়োজনীয় গভীৰতা অৰ্জন কৰিব নোৱাৰিলে। তাৰ কাৰণ বিচাৰি গ'লে দেখা যায় যে মতাদৰ্শগত মতান্বেষণৰ বাবেই সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত কামকাজৰ গুৰুত্ব, তা নিয়মমধ্যবিত্ত বিদ্ৰোহী শক্তিক শৃংখলাবদ্ধ কৰি কামত লগোৱাৰ প্ৰয়োজন, পাৰ্টিয়ে গভীৰভাৱে গ্ৰহণ কৰা নাই। মাজে-মাজে লেকাম একেবাৰে টিলাই দি নিয়মমধ্যবিত্ত সুবিধাবাদক প্ৰশ্ৰয় দিছে মাজে-মাজে কঠুৱা অনুশাসনেৰে কৰ্মীসকলৰ উত্তম আৰু প্ৰেৰণাত চোঁটাপানী ঢালিছে। সমস্যাটোৰ বিষয়ে মনোযোগী আৰু সন্ধানী চিন্তা নথকা বাবেই তেনে বজ্যাত্মক মাজত প্ৰগতিশীল সাংস্কৃতিক আন্দোলনৰ সামৰণি পৰিল।

আজিৰ লুপ্তপন্থা নাইজুড, বা অধঃপতিত পৰিস্থিতিত সাংস্কৃতিক

আন্দোলনৰ গুৰুত্ব অপৰিলীম। তাৰ দ্বাৰাহে নিম্নমধ্যবিত্ত আৰু মধ্যবিত্ত জনগণৰ স্বভাৱগত নৈৰাজ্যবাদ নিয়ন্ত্ৰণ কৰি তেওঁলোকৰ সৃষ্টিকৰ্মতা সমাজবাদৰ পথ প্ৰশস্ত কৰা কামত নিয়োগ কৰিব পৰা হ'ব। গোটমৰা স্বাৰ্থপৰতা নাইবা মতান্ধ পণ্ডিতমূৰ্ত্ততা নেওচা দি অতীতৰ ভুলৰপৰা শিক্ষা লৈ আগবাঢ়িলেহে বামপন্থী শিবিৰে এই ক্ষেত্ৰত সফলতা অৰ্জন কৰিব পাৰিব।

সংস্কৃতিৰ উৎস আৰু অভিব্যক্তি

কোনো কোনো বিজ্ঞানলোকৰ ধাৰণা যে সমাজৰ সকলো মানুহ তেওঁলোকৰ দৰে সংস্কৃতিবান নোহোৱা বাবেই সমাজৰ অধঃপতন হৈছে। পৰীক্ষাত ব্যাপক নকল চলাব পৰা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষলৈকে সকলো অঘটনৰ মূলতে আছে সংস্কৃতিৰ দৈন্ত্য। সেয়ে তেওঁলোকে নিশ্চিত মনে নিদান দাঙি ধৰে যে সকলো মানুহক উচ্চ সংস্কৃতিৰ প্ৰশিক্ষণ দিলে গুৰুতৰ সামাজিক সমস্যাবোৰৰো অৱসান ঘটিব।

কথাটো উপহাস কৰি উৰাই দিবলৈ আমাৰ ইচ্ছা নাই। যদিও উক্ত ভাৱলোক সকলৰ নিজস্ব কাৰ্য্যকলাপক সংস্কৃতিৰ নিৰ্ণায়ক বুলি ধৰিলে অসংস্কৃতিৰ মূৰ ঘূৰাই যোৱাৰে সম্ভাৱনা বহল। তেওঁলোকৰ সংস্কৃতিৰ তাপবিন্দু (boiling point) বেছ তলৰ পিনে। যুক্তি-তৰ্কৰে কোনোৱা লোকক বলে নোৱাৰিলে এওঁলোকৰ ইংগিতমূলক গল্প বা নাটক—বা নোৱাৰাত শিশু-কাহিনী—চৰাবথানাৰ মতলীয়া বসিকতাতকৈ বৰ বেছি বেলেগ হৈ নাথাকে। সূক্ষ্ম কচিৰ ঝান্দা উৰাই থকা সকলৰ মুখত তেনে সময়ত যিবোৰ উক্তিৰ আঁঠে ফুটে, সেইবোৰতো টুটকীয়া বাইৰ কচি আৰু কল্লনাতকৈ বেলেগ জাতৰ বস্তু বিচাৰি পোৱা নাযায়। সেয়ে তেওঁলোকৰ আদৰৰ সংস্কৃতিটোক আমাৰ দৰে গ্ৰাম্য লোকে বুজি নোপোৱাটো স্বাভাৱিক।

অৰ্থাৎ তেওঁলোকৰ সংস্কৃতি আৰু ইতৰ লোকৰ সংস্কৃতিৰ মাজত গুণগত প্ৰভেদ বিচাৰি পাবলৈ টান। যি দেখা যায়, সি মাত্ৰাৰ বা পৰিমাণৰহে প্ৰভেদ। সূক্ষ্ম বিদ্ৰূপ বা অৱজ্ঞাৰে কোনো জাতি বা সম্প্ৰদায়ক ছেয় প্ৰতিপন্ন কৰা ভাৱলোক আৰু টাঙোন-টোকেোন

লৈ সেই সম্প্ৰদায়ৰ লোকক মাথমাৰ দিবলৈ ওলাই যোৱা অন্ততঃ লোকৰ মাজত প্ৰকৃততে কিবা পাৰ্থক্য আছেনে ? দহটা টকাৰ লোভত কোনো নেতাৰ সপক্ষে ভোট যোগাব কৰি ফুৰা দালাল আৰু কোনো ৰাষ্ট্ৰীয় পুৰস্কাৰ নাইবা কোনো উচ্চ পৰ্যায়ৰ কমিটিৰ সদস্যপদ প্ৰাপ্তিৰ লোভত কোনো নেতা বা দলৰ অন্তায় নীতিৰ সপক্ষে সাংস্কাৰে ওকালতি কৰা গণ্যমান্য লেখকৰ মাজত পাৰ্থক্যৰ সীমাৰেখাডাল জানো সঁচাই স্পষ্ট ?

সেয়ে সংস্কৃতিৰ পৰা তেওঁলোকে আশা কৰা সফল তেওঁলোকৰ নিজৰ আচৰণেই নাকচ কৰে। তথাপি যদি ধৰা হয় যে তেওঁলোকৰ কাৰ্য্য-কলাপৰ উদ্ৰ্দ্ধত কিবা মহিমাময় সংস্কৃতি আছে, সিও স্থান-কাল-পাত্ৰৰ প্ৰভাৱৰ বাহিৰত নিশ্চয় থাকিব নোৱাৰে। বিশেষকৈ যি যুগত এমুঠি মানুহৰ সুখ-সুবিধাৰ স্বার্থত অগণন মানুহৰ আশা আকাংক্ষা হেঁচা মাৰি ধৰি ৰাখিবলৈ দানবীয় ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰৰ উদ্ভৱ হৈছে, সেই যুগত সংস্কৃতি ঘাইকৈ ছৰ্ভাৰ্ধ বা দুই প্ৰকাৰৰহে হ'ব পাৰে।

এবিধ সংস্কৃতিয়ে দানবীয় ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰৰ স্বৰূপ জনসাধাৰণৰ চকুৰ পৰা আঁতৰত ৰাখিবলৈ তাৰ ওপৰত নানা ধৰণৰ আঁৰ বেৰ দিয়াৰ চেষ্টা চলায়। সেই দানবীয় ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰই চলোৱা নিয়মিত সন্তাসকো “যান্ত্ৰিক বিজুতি”ৰ লেখীয়া কিবা অস্বাভাৱিক আৰু অস্থায়ী বিকাৰ বুলি দেখুৱাবলৈ বিচাৰে। সকলোতকৈ ডাঙৰ কথা, নিজৰ কলাকৰ্মত সেই দানবীয় ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰৰ অমানুষিক আদৰ্শকো প্ৰসাধনৰ সহায়েৰে সত্য-শিৱ সুন্দৰৰ বাহন স্বৰূপে দেখুৱাব খোজ। প্ৰকৃততে আমি দেখা বেছি ভাগ সাংস্কৃতিক অভিব্যক্তিয়েই এনে ধৰণৰ। যিবোৰ নাটক বা উপন্যাসত সমাজব্যৱস্থাৰ প্ৰভাৱতকৈ ব্যক্তিৰ বিকৃত মনস্তত্ত্বকে সকলো অমংগলৰ বাবে জগৰীয়া কৰা হয়, যিবোৰ চিনেমাত পুঞ্জিপতি আৰু মন্ত্ৰীতকৈ কোনো অধ্যাপক বা সাবাদিকক ভ্ৰষ্টাচাৰৰ প্ৰতিমূৰ্ত্তি বুলি দেখুৱা হয়, যিবোৰ সংবাদপত্ৰত শাসকশ্ৰেণীৰ প্ৰণালিবদ্ধ চক্ৰান্ত আৰু দুৰ্নীতিতকৈ জাতীয় চৰিত্ৰৰ অৱনতিতে বিভিন্ন সামাজিক খেলিমেলিৰ সূত্ৰ বিচাৰি পোৱা হয়—সেইবোৰত আংগিকৰ নৈপুণ্য আৰু আবেগৰ গুঞ্জলিতা সত্ত্বেও এটা ডাঙৰ ফাঁকি ৰৈ যায়।

সেই কথা এইচাম লেখক শিল্পীয়েও ভালদৰে বুজি পায়। সেয়ে প্ৰাচল কথালৈ নাহি তেওঁলোকে আত্মৰক্ষাৰ বাবে ছালে বাবে কোবাবলৈ ধৰে। তেওঁলোকৰ সংস্কৃতি যে শাসক শ্ৰেণীৰ হাতীয়াৰ, সেই কথা

টাকি বাখিবলৈ তেওঁলোকে সংস্কৃতিৰ সকলো শ্ৰেণীস্বার্থৰ উৰ্দ্ধৰ কিবা বস্তু বুলি প্ৰচাৰ কৰে। সেই সংস্কৃতিৰ অভাৱকে তেওঁলোকে মহাপাপ বুলি গৰিহণা দিয়ে। যেন ‘সংস্কৃতি’ৰ দৈন্ত্য কিবা এক নৈতিক শ্বলনহে—সামাজিক ৰাজনৈতিক অৱস্থাৰ পৰিণাম যেনিবা নহয়।

কিন্তু সংস্কৃতিৰ আহৰণ এক বিমূৰ্ত প্ৰক্ৰিয়া নহয়। তাৰ চৰ্ত হিচাপে লাগে তাত মনোনিবেশ কৰিবলৈ জীৱন সন্ত্ৰাসৰ পৰা কিঞ্চিৎ আজৰি, সমৃদ্ধ আৰু সুব্যৱস্থিত শিক্ষালয় প্ৰভৃতিত শিক্ষালাভৰ সুযোগ, সমগ্ৰ পৰিবেশতে সংস্কৃতিচৰ্চাৰ অনুকূল আৰ্থিক সংগতি আৰু মানসিক আগ্ৰহ। এনে বাতাবৰণ ভাৰতৰ বেছিভাগ গাঁওচহৰতে বেছিভাগ মানুহৰ বাবেই নাই। তেওঁলোক উদযাস্ত পৰিশ্ৰমত অথবা জীৱিকা-নিৰ্বাহৰ চিন্তাত ব্যস্ত থাকিবলৈ বাধ্য। দিনটোৰ হাড়ভঙা খাটনিৰ পিছত মানুহক জন্তু জানোৱাৰ বুলি ধৰি লৈ বনোৱা চিনেমা হলত তেওঁলোকে ভাগৰ পলুৱাবলৈ শিকিছে আজিকালি—এই ‘নিৰাপদ’ অভ্যাসটিও পুঞ্জিপতি মহলেই কৰাইছে। আন ‘সংস্কৃতি’ৰ ব্যৱস্থা শাসকশ্ৰেণীয়ে তেওঁলোকৰ বাবে কৰা নাই। কৰিলেই ভোটৰ সময়ত শাসকশ্ৰেণীৰ হিচাপত গংগোল লাগি যাব পাৰে। অথচ এই দুৰ্ভাগীয়া মানুহখিনিয়ে মুবুজি কৰা বহু অপকৰ্মৰ বাবে সৌভাগ্যবান সংস্কৃতিবান সকলে উন্নাসিকভাবে তেওঁলোকক ‘বৰব’ ফিলিষ্টিন বা কচিহীন’ বুলি গালি-গালাজ কৰে। কাকীৰ বিচাৰ চিৰকালেই গৰীবৰ বিৰুদ্ধে, আমাৰ-ওমৰাওৰ সপক্ষে।

সংস্কৃতিবান সকলে ভাবে যে তেওঁলোকৰ সংস্কৃতি গান্ধী-জৱাহৰলাল আৰু ৰবীন্দ্ৰনাথ-ৰাধাকৃষ্ণনৰ উত্তৰাধিকাৰী। অলপ পৰীক্ষা কৰি চালেই ওলাই পৰিব যে সাদৃশ্যটো সম্পূৰ্ণ বাহ্যিক। কাৰণ ৰবীন্দ্ৰনাথৰ কবিতা ভালদৰে পঢ়িলেই নাইবা ৰবীন্দ্ৰনাথৰ সংগীত ভালদৰে শুনিলেই ৰবীন্দ্ৰনাথৰ মানসিকতা অৰ্জন কৰিব নোৱাৰি। দেশৰ মানুহৰ স্বাধীনতা আৰু প্ৰগতিৰ আকাংক্ষাৰ লগত গভীৰ একাত্মতাবোধ অনুভৱ কৰা আৰু মানুহৰ মুক্তিৰ সকলো অন্তৰায়ৰ বিৰুদ্ধে ক্ষুদ্ৰ হোৱা প্ৰতিভা ৰবীন্দ্ৰনাথৰ লগত শ্ৰুত্বাৰ্থৰ বন্ধক সকলৰ কি সাদৃশ্য থাকিব পাৰে? সাম্প্ৰদায়িক শ্ৰায়ৰ স্বার্থত আততায়ীৰ গুলি খাবলৈ ভয় নকৰা গান্ধীৰ লগত সূচত্বৰভাবে সাম্প্ৰদায়িক প্ৰভেদ বুদ্ধি কৰা সূক্ষ্ম কচিৰ বুদ্ধিজীৱীৰ নাইবা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সময়ত ‘স্বহিদ হব নোখোজোঁ’ বুলি নীৰৱে

থকা লেখকৰ আত্মিক সাদৃশ্য কোনখিনিত ? প্ৰতিপক্ষৰ প্ৰতি নেহৰুৰ উদাৰতা, সমালোচকৰ প্ৰতি নেহৰুৰ সহিষ্ণুতা, পৰৱৰ্তী যুগত প্ৰচণ্ড নিষ্ঠুৰতাৰে সকলো প্ৰতিবাদ-বিৰোধীতা দমন দমন কৰা মনোবৃত্তিত সঁচাকৈ বাচি আছেনে ? যিকোনো নিৰপেক্ষ লোকেই মানিব,— নাই।

কিয় নাই ? কাৰণটোৰ ইংগিত আগতে দিয়া হৈছে। ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ বিৰুদ্ধে আৰু ক্ষয়িষ্ণু সামন্তবাদৰ বিৰুদ্ধে সুদীৰ্ঘকাল বহু ত্যাগ আৰু ক্ৰেশৰ মূল্য দি যুঁজা ভাৰতীয় জনগণৰ ৰাজনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিক নেতৃত্ব দিছিল নেহৰু আৰু ৰবীন্দ্ৰনাথ প্ৰভৃতিয়ে। তেনেকৈয়ে গঢ়ি উঠিছিল তেওঁলোকৰ চিন্তাধাৰা আৰু নৈতিকতাৰ মূলধন। কিন্তু সেই সংগ্ৰাম তেওঁলোকৰ তথাকথিত উত্তৰাধিকাৰীসকলে চলাই গ'ল নে ? নাই যোৱা। বৰং তথাকথিত উত্তৰাধিকাৰীসকলে সুকৌশলে আৰম্ভ কৰি দিছে এখন নতুন যুদ্ধ—ভাৰতীয় জনগণৰ বিৰুদ্ধে। এইখন যুদ্ধ এনে লোভৰা আৰু নোচ যে স্বাধীনতা যুদ্ধৰ দৰে প্ৰকাশ্যে তাক ঘোষণা কৰিবলৈ শাসকশ্ৰেণীৰ সাহস নাই। ব্ৰিটিছৰ বিৰুদ্ধে যুঁজত নেতৃত্ব দিয়া সকলেই যেতিয়া শাসকৰ গাদীত বহিল তেতিয়া জনগণৰ প্ৰকৃত মুক্তি আৰু প্ৰগতিতকৈ জনগণক শোষণ কৰি নিজৰ অৱস্থাৰ উন্নতি ঘটোৱাই তেওঁলোকৰ প্ৰধান লক্ষ্য হৈ পৰিল। প্ৰয়োজনীয় বয়-বস্তুৰ প্ৰবল মূল্যবৃদ্ধি হ'ল। নিবহুৱাৰ সংখ্যাবৃদ্ধি হ'ল প্ৰচণ্ডভাবে। ক্ৰোধ আৰু ক্ষোভত জনগণ ফাটি পৰিল বাৰে বাৰে। সেয়ে আয়োজন হ'ল এক বিৰাট গোপন যুদ্ধৰ। আইনৰ যোগেদি যুদ্ধৰ, “শাস্তি আৰু শৃংখলা”ৰ জিম্মাদাৰ পুলিচৰ যোগেদি যুদ্ধৰ। ‘কচি আৰু সংস্কৃতি’ৰ চকিদাৰ শিল্পী-সাহিত্যিকৰ সহায়েৰে যুদ্ধৰ।

এনে অগ্ৰায় যুদ্ধৰ পৰা শাসকশ্ৰেণীয়ে মহান মানবীয় সংস্কৃতিৰ মূলধন গোটাৰ পাৰেনে ? কেতিয়াও নোৱাৰে। বৰং নিপুণ আংগিকৰ প্ৰসাধন দিয়া মানবতাবিৰোধী আৰু প্ৰাণহীন বক্তব্য কিছুমান এই যুদ্ধৰ সাংস্কৃতিক ফলশ্ৰুতি। যেনেকৈ ‘গৰিবী হাটাও’ৰ পোষ্টাৰৰ আঁৰত চলি থাকে তীব্ৰতম শোষণ আৰু দুৰ্নীতি। যেনেকৈ ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ প্ৰোগানৰ আঁৰত থাকে কুটিল ধৰ্মীয় ভেদনীতি। এই ‘কচি’ আৰু ‘সংস্কৃতি’ৰ গুৰুৰূপে কৰিবলৈ যাব কিয় সেইসকলে, যিসকল লোক ভাব যোগেদি লাভবান হৈছে ?

অৱশ্যে গান্ধী-নেহৰুৰ সংস্কৃতিতো যে দুৰ্বলতা নাছিল তেনে নহয়। গান্ধীৰ অতীতবিলাসিতা আৰু বিজ্ঞানবিৰোধিতাই বহু নতুন কুসংস্কাৰৰ জন্ম দিছিল। আনকি ৰবীন্দ্ৰনাথেই তেওঁৰ ‘চৰখা-পূজা’ক গৰিহণা দিছিল। ৰবীন্দ্ৰনাথে আকৌ মুখ খুলি ব্ৰিটিছ-বিতাৰণৰ কথা কব পৰা নাছিল। নেহৰু স্বাধীনতাৰ পিছত ব্ৰিটিছ শাসকগোষ্ঠীৰ সৈতে এনে সনাপিঠা হৈ পৰিল ঔপনিবেশিক যুগৰ কেতবোৰ জঘন্য বৈদেশিক নীতি চলাই যাবলৈ বিচাৰিলে। এপিনে চীন-ভাৰত সীমান্ত বিবাদ সম্পৰ্কে সত্যকথা প্ৰকাশ নকৰি জনসংঘ আৰু সমাজবাদী দলৰ উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদী উদ্ভাত ইন্ধন যোগালে আনপিনে তলে তলে চীনৰ লগত মীমাংসা কৰিবলৈ বিচাৰি আচল কথাৰ পৰা ফালৰি কাটি চীনক বিতুষ্ট কৰিলে। বহুতে কয় কেৰলাৰ সাম্যবাদী চৰকাৰ ভংগ কৰি দিওঁতেও নেহৰুৱে একে ধৰণৰ দোতুল্যমানতা আৰু দুৰ্বলতাৰ পৰিচয় দিছিল।

অৱশ্যে কিছুমান একাচেকা উগ্ৰবামপন্থাৰ দৰে আমি বিশ্বাস নকৰোঁ। যে গান্ধী-নেহৰু-ৰবীন্দ্ৰনাথ ‘সব বুঠ্ হায’ৰ দল আছিল। তেনে কথা অনৈতিহাসিক আৰু অসত্য। কেৱল জালিয়াতী কৰি বহু কোটি লোকৰ বহু যুগৰ শ্ৰদ্ধা-ভক্তি আদায় কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু তেওঁলোকৰ তথাকথিত উদ্ভাবিকাবীসকলৰ পৰা একেধৰণৰ মানসিকতা বা সংস্কৃতি বিচৰাটোও অনৈতিহাসিক হব। যেহেতু তেওঁলোক এখন বেলেগ যুদ্ধত লিপ্ত, যেহেতু জনগণৰ নেতাৰ ঠাইত তেওঁলোক জনগণৰ শাসকত পৰিণত হ’ল, সেয়ে তেওঁলোকৰ সংস্কৃতিও ত্ৰুষ্কৃতিৰ ৰূপ লবলৈ বাধ্য। এই ত্ৰুষ্কৃতিয়ে দানৱীয় সংহাৰমূৰ্ত্তি নধৰিলেই আমাৰ ভাগ্য ভাল হুঁলি আপাততঃ ধৰিব লাগিব।

দুৰন্ত জমিদাৰে অৱহেলাৰে নিজৰ ঔৰষৰ জাবজ সন্তানক নেওচা দিয়াৰ দৰে দানবীয় শাসকশ্ৰেণীয়েও সিহঁতৰ নীতি বা ছুনীতিয়ে জন্ম দিয়া lumpen (লুম্পেন) বা সমাজবিৰোধী বিলাকক অস্বীকাৰ কৰে। সমাজৰ সকলো অমংগলৰ দায়-দায়িত্ব এই lumpen বোৰৰ ওপৰত জাপি দিব খোজে। Lumpen বোৰে কৰা অনাচাৰ অত্যাচাৰো অবৰ্ণনীয়। কিন্তু ইহঁতৰ জন্ম দিয়া হৈছে এক ত্ৰুৰ, দানবীয় শাসন ব্যৱস্থাৰ স্বাৰ্থতে। শাসক শ্ৰেণীৰ জনগণ বিৰোধী যুদ্ধৰ হাতীয়াৰ হিচাপে।

এই lumpen বোৰৰ নেতা সুযোগ-সন্ধানী নিম্ন-মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ

লোক। কিন্তু সেইবাবেই ঘপৰাই সিদ্ধান্ত কৰিব নোৱাৰি যে নিম্ন-মধ্যবিত্ত মায়েই দগাবাজ। একালত তুৰুণ ফুকন-নবীন বৰদলৈৰ অভিজ্ঞাত (partician) নেতৃত্বত অসমৰ কংগ্ৰেছ আন্দোলন যেতিয়া স্থবিৰতাৰ পিনে যাব ধৰিছিল তেতিয়া অমিয় কুমাৰ দাস, হেম বৰুৱা প্ৰভৃতি নিম্নমধ্যবিত্ত নেতাৰ নেতৃত্বতে অসমত কংগ্ৰেছে পুনৰ্জীৱন লাভ কৰিছিল। অম্বিকাগিৰিও আছিল নিম্নমধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰে লোক। আজিও নিম্নমধ্যবিত্তৰ সংগ্ৰামী ভূমিকা শেষ হৈ যোৱা নাই।

দানবীয় ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰ প্ৰতিপত্তিৰ যুগত নিম্নমধ্যবিত্তৰ ভূমিকা দুই ধৰণৰ হ'ব পাৰে। গণতন্ত্ৰ, পৰমত সহিষ্ণুতা, যুক্তিনিষ্ঠা আৰু নাগৰিক অধিকাৰ যি পৰিস্থিতিত ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধই লুপ্ত কৰিবলৈ ওলাইছে তাত সকলো লাজমান বিসৰ্জন দি সেই ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰ হকে জঘন্য ধৰণৰ দালালী আৰম্ভ কৰিব পাৰে। অথবা মান-সন্মানৰ মায়া বাদেই, প্ৰাণৰ মায়াজ বিসৰ্জন দি জনগণৰ সপক্ষে ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰ বিৰুদ্ধে থিয় দিব পাৰে। ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধই চলোৱা গোপন যুদ্ধৰ স্বৰূপ উন্মোচন কৰিব পাৰে। আৰু এই যুদ্ধত জনগণৰ প্ৰতিৰোধ তথা প্ৰত্যাক্ৰমণক সহায় কৰিব পাৰে। এই নতুন যুদ্ধৰ পৰাই নতুন জীৱন্ত সংস্কৃতিৰ বীজ অংকুৰিত হ'ব। সিহে আগুৱাই নিব অতীত অসম তথা ভাৰতৰ ঐতিহ্য।

বিপদ এইখিনিতে যে যুদ্ধখন গোপন কৰি ৰাখিবলৈ ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধই চেষ্টাৰ ক্ৰটি নকৰে। এই কামত মানুহৰ দুৰ্বলতাৰ সকলো সহায় লয়। শ্ৰেণীঅৱস্থান হেতুকে নিম্নমধ্যবিত্তৰ মনত ধন-মান, যশ-প্ৰতিষ্ঠাৰ হেঁপাহ বৈ যায়। দালালী কৰি তেওঁলোকৰ কিছুমানে ধন-মান-প্ৰতিষ্ঠাৰ উচ্চতম শিখৰত আৰোহণ কৰাও তেওঁলোকে দেখি থাকে। সেয়ে তেওঁলোকৰ কোনো কোনো দুৰ্বলচেতা লোকে সুযোগ বুজি জনগণক বিশ্বাসঘাতকতাও কৰে তাতকৈও ভয়ানক কথা এয়ে যে ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধৰে চক্ৰান্তত কিছুমান ভণ্ডাই প্ৰগতিশীল বা বিপ্লৱী ভাও লৈ জনগণক বিভ্ৰান্ত কৰে। পুলিচ আৰু গৃহদণ্ডৰ লগত যোগাযোগ থকা 'বিপ্লৱী' কবি বা সাংবাদিকৰ সংখ্যা আমাৰ মাজত বাঢ়িছে—যিসকলে চৌক্ৰিয় স্বৰ্গ ইন্দিৰা-কংগ্ৰেছক গালিগালাজ কৰি উঠি এনে নীতিৰ ওকালতি কৰে যাতে প্ৰত্যেক বা পৰোক্ষভাৱে চৰকাৰৰে লাজ হয়। এওঁলোকৰ বিপ্লৱী ভাষাও হস্তান্তৰিত ওপৰত সংস্কৃতিৰ প্ৰসাধন। আচলতে তলৰে

হুল কচাৰ বুদ্ধি লৈয়েই ৰাষ্ট্ৰযুদ্ধই এনে তৰহৰ 'বিপ্লৱী' নেতা আৰু সাহিত্যিক কিছুমান সৃষ্টি কৰিছে।

কিন্তু তাতেই ভীত-সঙ্কল্প, নিজৰ-নিষ্ক্ৰিয় হোৱাৰ সকাম নাই। সকলো যুগতেই অসত্যই সত্যৰ মুখা পিন্ধি মানুহক বিপথে নিবলৈ বিচাৰে। সত্যই কেৱল প্ৰকট অসত্যৰ বিৰুদ্ধেই নহয়, সত্যৰ ছদ্মবেশ খৰি অহা অসত্যৰ বিৰুদ্ধেও যুঁজ দিব লাগে। মুক্তি আৰু প্ৰগতিৰ বাবে জনসাধাৰণৰ মনত হুলুমুৱা বেলি'ৰ দৰে যি আকান্ধা জ্বলি থাকে, শেহান্তৰত সত্যৰ সেনানী সকলৰ সিয়েই ভৰসা। আমাৰ দৰে দুৰ্বলচেতা আৰু বিবিধ প্ৰলোভনত বিচলিত লেখকে সেয়ে সদায় আমাৰ আত্মাৰ বন্ধক হিচাপে জনগণৰ ওচৰতে আঠু লওঁ আৰু শাসকৰ ৰঙা চকু অবজ্ঞাৰ উৰাই দিওঁ। (প্ৰকাশিত, জামুৱাৰী, ১৯৮৫)

সুৰুচিৰ অভিলাষ

জাতি, ভাষা, সংস্কৃতি লৈ অসমত হৈ-চৈ হৈ থাকে, তথাপি এই কথা হৈ-চৈৰ সূত্ৰধাৰ সকলে ৰাইজক ঘৃণাক্ষৰেও জানিবলৈ নিদিয়ৈ যে জাতীয় চেতনা, ভাষা, সংস্কৃতি কেতিয়াও লহপহুকে বাঢ়িব নোৱাৰে যদিহে সি অৰ্থনীতিৰ সাৰপানী নাপায়। অসমৰ জাতীয় চেতনা আজিকালি ঋন্তেকীয়া উত্তেজনাৰ বস্তু। কিছুমান অলপখতুৱা মানুহে যেনেকৈ এটুপি ফটিকা পি হঠাতে মহাবীৰ হৈ পৰে আৰু আনৰ আগত তৰ্জন-গৰ্জন কৰি নিজকে বীৰ বুলি প্ৰমাণ কৰিব খোজে আমিও তেনেকৈ চাৰি-পাচ বছৰৰ মূৰে মূৰে নিজকে এটা জীৱন্ত জাতি বুলি প্ৰমাণ কৰিবলৈ উন্মাদ হৈ পৰোঁ আৰু সাধাৰণতে আন আন সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ, ওপৰত নিজৰ প্ৰতাপ দেখুৱায়েই নিজৰ জাতীয় চেতনাৰ পৰাকষ্ঠা দেখুৱাওঁ। যিবোৰ ধূৰ্ত আৰু স্বাৰ্থান্বেষী লোকে এইদৰে জাতীয় উন্মাদনা সৃষ্টি কৰে, সিহঁতে এইবোৰ লক্ষণলৈ আঙুলিৱাই দি কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ ঋণ, সাহায্য আৰু আন বহুত সুবিধা আদায় কৰে। কোৱা-ৰাহুল্য যে এনেবোৰ সুবিধাই নিতান্ত মুষ্টিমেয় লোককহে উপকাৰ কৰে—জাতিটো সমূহীয়াভাবে আগৈয়ে যি স্তৰত আছিল সেই স্তৰতে থাকি যায়।

এই কাৰণেই দেখা যায় যে প্ৰকৃত জাতীয় উন্নতিৰ বাবে দীৰ্ঘদিন ধৈৰ্য্য ধৰি যিবোৰ কাম কৰিব লাগে—শিল্পবাণিজ্যই হওক বা সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানেই হওক—সেইবোৰত মনকাণ দিবলৈ আমাৰ বহুতৰে সময় বা সামৰ্থ্য নাই। তেনেধৰণৰ দক্ষতা আয়ত্ত কৰিবৰ বাবে এটা বিশেষ বস্তুগত পৰিবেশ লাগে। শিল্পবাণিজ্যৰ বজাৰ য'ত ভাল, যানবাহন সুচল য'ত, কেঁচামালৰ বাবে য'ত ছ-মাহলৈ বহি থাকিব নালাগে, তেনে অঞ্চলৰ লোকসকল অসমীয়াতকৈ শিল্পবাণিজ্যত আগবঢ়া হবই। তদুপৰি লাগ বুলিলেই অসমীয়া মানুহৰ মাজত পয়চা পোৱা নাযায়। সেয়ে জাতীয় উন্নতি বিচৰা লোকসকলে অসমৰ কৃষক সমাজৰ উপাৰ্জন বৃদ্ধিৰ ব্যৱস্থা কৰা উচিত। ডিব্ৰুগড়লৈ ব্ৰডগজ্জ ৰেলপথ সম্প্ৰসাৰিত কৰাবলৈ অহোপুৰুষাৰ্থ কৰা উচিত। এনে পৰিবেশেই পৰিভ্ৰম আৰু দূৰদৰ্শিতাৰ শিক্ষা দিব। কিন্তু এইবোৰ কাম যি জাতিৰ তথাকথিত নেতাসকলে কৰাব নোৱাৰে তেওঁলোকে জাতীয় চেতনা সবল কৰাত যে বিফল হব, তাত আৰু আচৰিত হবলগা আছে কি? এইবাবেই দেখা যায় অসমৰ কোনো জাতীয় অনুষ্ঠানৰ অসমীয়া ঠিকাদাৰে সজাই দিয়া দালান ঘৰত তিনিমাহতে ফাট মেলিছে, মুখচেদি পানী সবকিছে। এইবাবেই দেখা যায় যে অসমীয়া কিতাপ-পত্ৰৰ গ্ৰাহক কম। এইবাবেই দেখা যায় যে অসমীয়া ব্যৱসায়ীয়ে পুতেক জীয়েকৰ বিলাসিতাৰ বাবে যিমান ধন খৰচ কৰিছে, জাতিৰ বাবে কিবা স্থায়ী দান দিবলৈ তাৰ দহভাগৰ এভাগো খৰচ কৰা নাই।

অৰ্থনৈতিক ভিত্তি সবল কৰা আন্দোলনত অসমৰ এমুঠি ধনীলোক মুঠেই আগ্ৰহী নহয়। কাৰণ তেওঁলোকে সৰ্বভাৰতীয় বৃহৎ ধনিক শ্ৰেণীৰ মুমলীয়া অংশীদাৰ হিচাবে যি আয় কৰি আছে, সেই আয় নিৰাপদ হৈ নাথাকিব যদিহে অসমৰ চুকে-কোণে স্বাধীন ব্যৱসায় বা শিল্প কৰিবলৈ জাকে জাকে ডেকাল'ৰা ওলাই আহে। অসমীয়া মানুহে প্ৰকৃতপক্ষে স্বনিৰ্ভৰশীল ব্যৱসায়ত মন দিলে বৃহৎ ভাৰতীয় ব্যৱসায়ৰ লগত থকা এওঁলোকৰ লাভজনক সম্পৰ্কত হেঁচা পৰিব। এই উপায়ে বিশেষ উত্তম নোহোৱাকৈ তেওঁলোকে যি প্ৰচুৰ উপাৰ্জন কৰি আছে, সেই নিৰ্বিলম্ব উপাৰ্জনতো ব্যাঘাত ঘটিব। সেয়ে জাতীয় আশা আকাংক্ষা জগাই তোলাত যদিও এই এমুঠি মানুহে আগভাগ লয়, শেহান্তৰত তাক বিপথে নিবলৈ এওঁলোকে চেষ্টাৰ ক্ৰটি নকৰে। জাতীয়

নামপ্ৰসঙ্গৰ অন্তৰ্ভুক্ত অনা-অসমীয়া পুঁজিপতিৰ লগত জড়তা গঢ়ি তোলাত তেওঁলোকৰ উচ্চ অৱশ্যে অতুলনীয়।

এইবাবেই দেখা যায় আমাৰ সাম্প্ৰতিক সংস্কৃতিৰ ওপৰত প্ৰকৃততে জাতীয় জীৱনতকৈ বহিৰাগত কিম্বা বিদেশী নমুনাই বেছি প্ৰভাৱশীল। আমাৰ মাজত এতিয়া আধুনিক বুলি যি প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিছে সি প্ৰায়েই আমাৰ জাতীয় জীৱনৰ গভীৰতম তাগিদৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা নাই। পশ্চিমৰ অন্ধ অনুকৰণেই আমাৰ আধুনিক সংস্কৃতিৰ মূলমন্ত্ৰ হৈ পৰিছে। বিশেষকৈ বঙালী শিল্প সাহিত্যত পশ্চিমীয়া আৰ্হি যেনেদৰে গ্ৰহণ কৰা হৈছে, অসমতো তাৰ উৎসাহী অনুকৰণ চলিছে। শঙ্কু মিত্ৰই যদি এবছাৰ্ড ড্ৰামা কৰে আমিও কৰিব লাগিব। কোনোবা ডেকা বঙালী কবিয়ে যদি কিবা অদ্ভুত পশ্চিমীয়া কিটিপ ব্যৱহাৰ কৰিছে আমিও কৰিব লাগিব। এই ফেশ্বন সৰ্বস্ব আধুনিকতাৰ বাবেই আমাৰ সাহিত্যত সম্প্ৰতি এনে বস্তু কমেইহে সৃষ্টি হৈছে যি আমাৰ চেতনালৈ সূক্ষ্মতা আৰু গভীৰতা আনিব পাৰিছে। বেছিভাগতে নৈপুণ্য যিমান দেখা যায় অল্পভূতি-উপলব্ধিৰ গভীৰতা সিমান দেখা নাযায়। ফলত সাম্প্ৰতিক কালৰ বহুত সফল সৃষ্টিৰ মাজতো এক কৃত্ৰিম (synthetic) চৰিত্ৰ লক্ষ্য কৰিব পৰা হৈছে। ব্যতিক্ৰম যদি আছে, তাৰ কাৰণ উক্ত কবি বা শিল্পীয়ে তেওঁৰ সৃষ্টিৰ প্ৰাণৰস আহৰণ কৰিছে আমাৰ সমাজ তথা জাতীয় জীৱনৰ মৰ্মমূলৰ পৰা।

বিদেশী আৰ্হি বা কোশল গ্ৰহণ কৰিব যে নালাগে তেনে কথা কোৱা হোৱা নাই। আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ জন্মদাতা বেজবৰুৱা প্ৰভৃতি লেখকসকলেও বাহিৰা আৰ্হিৰ চানেকিতে তেওঁলোকৰ অমৰ সৃষ্টিসমূহ ৰচনা কৰিছিল। কিন্তু কেৱল জাক্জমকীয়া কিবা বস্তু অনুকৰণ কৰাৰ খাতিৰ পৰাই সেইবোৰ ৰচনাৰ জন্ম হোৱা নাছিল। আমি বিটো বস্তু তেওঁলোকৰ সহজাত প্ৰতিভা বুলি ভাবোঁ সি আছিল ব্ৰিটিছ শাসনত গঢ় লৈ উঠা অসমৰ জাতীয় চেতনাৰ প্ৰাকম্পন্দন।

কিন্তু যি কাৰণত অসমৰ মধ্যযিগতই স্বাধীন বিকাশৰ পথ এৰি বিদেশী পুঁজিৰ সোণখটোৱা দাসত্ব শিকলি মানি লৈছে, যি কাৰণত জনসাধাৰণৰ মুক্তি আৰু প্ৰগতিৰ হেঁপাহক নিজৰ স্বাৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰি অপচয় কৰিছে, সেই একেটা কাৰণতে শিল্প-সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰকৃত সৃষ্টিশীলতাৰ ঠাইত তেওঁলোকে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে বাহিৰা চাৰ্টজিকেষ্ট

প্ৰাধান্য। অন্যান্য দেশত কোনো কবি বা শিল্পী স্বদেশত প্ৰতিষ্ঠিত আৰু প্ৰখ্যাত হোৱাৰ পিছতহে দেশৰ সীমাৰ বাহিৰত তেওঁৰ খ্যাতি উপহি পৰে। আমাৰ দুৰ্ভাগীয়া দেশত বিদেশৰ চাৰ্টফিকেটেহে কোনো কবি বা শিল্পীৰ সন্মান প্ৰথমতে প্ৰতিষ্ঠা কৰে। অসমত এই উপসৰ্গ আৰু প্ৰকট—আমাৰ শিক্ষিত সমাজৰ মূল্যবোধ ইমানেই অনিশ্চিত।

এইবাবেই আকৌ নিজ নিজ সৃষ্টিৰ মূল্য নিৰ্দ্ধাৰণ কৰাত বিদেশী মাপকাঠিৰ ওপৰত আমি ইমান গুৰু দিওঁ। এইবাবেই আমাৰ সাম্প্ৰতিক সৃষ্টিৰ “সৃষ্টিশীলতা” প্ৰমাণ কৰিবলৈ আমি বিদেশী বিতচকু লগোৱাত ইমান জোৰ দিওঁ। তাৰ কেতবোৰ ধিকৃত উদাহৰণ আমাৰ বহুপ্ৰচাৰিত কাকতবোৰত দেখা যায়। কাৰ কবিতা বিদেশৰ কোনে প্ৰশংসা কৰিলে, কাৰ নিবন্ধই বিদেশৰ কনফাৰেন্সত আটাইতকৈ বেছি হাত চাপাৰ পালে—সঁচাই-মিছাই নিজে নিজে সেইবোৰ বস্তু বাতৰি কাকতত ছপাই আমি সন্তুষ্টি লাভ কৰোঁ। আৰু তাৰ পৰা সুবিধা বিচাৰি বৰশী বাওঁ। অসম প্ৰকাশন পৰিষদে অনা অসমীয়া আৰু অসমৰ বিষয়ে ভালদৰে নজনা পণ্ডিতৰ হতুৱাই অসমৰ ইতিহাস প্ৰণয়নৰ ব্যৱস্থা কৰে। ইয়াৰ ফলত আমাৰ বৌদ্ধিক আৰু আত্মিক দৈন্যতো প্ৰকাশ পায়, বিদেশৰ লোকসকলৰ হাততো স্বেচ্ছাচাৰিতাৰ ক্ষমতা তুলি দিয়ে।

অসমৰ শিল্পী-সাহিত্যিকে অসমীয়া ভাষাত লিখা ৰচনাৰ বাবে প্ৰথমে বাহিৰৰ সমাদৰ পাওক, তাৰ পিছতহে অসমৰ—এই অস্বাভাৱিক আৰু বিপজ্জনক পৰিস্থিতিৰ সলনি নহলে আমাৰ অজানিতে অসমত বিদেশী প্ৰভাৱ বৃদ্ধি পাব অপৰিসীমভাৱে। তাৰ সুযোগ বিদেশীয়ে লব। সংস্কৃতিৰ লগত ৰাজনীতিৰ সম্পৰ্ক আজি-কালি ৰাজনীতিবিদে বেছ বৃদ্ধা হৈছে। বিদেশৰ ঘাণ্ড ৰাজনীতিবিদে সেয়ে অসমৰ এনে কেতবোৰ লোকৰ ওপৰত বিদেশী স্বীকৃতি আৰু খ্যাতিৰ মহিমা বৰ্ষণ কৰিব পাৰে— যাৰ দ্বাৰা তেওঁলোকৰ নিজৰ স্বাৰ্থসিদ্ধি কৰা সম্ভৱ। চি-আই-এ’ই এইদৰে অল্পমত দেশবোৰৰ কোনো কোনো লোকক ‘বিখ্যাত’ হোৱাত সহায় কৰে। আজিকালি পূৰ্ব যুৰোপৰ দেশবোৰেও এনে কৌশল ৰপ্ত কৰিছে। সেয়ে আমেৰিকান বিশ্ববিদ্যালয়ত নিমন্ত্ৰণ পোৱা আৰু কছিয়া বা হাংগৰিৰ পুৰস্কাৰ পোৱা—এনেবোৰ ঘটনা কিছু নিৰ্দিষ্টভাবে আৰু বস্তুনিষ্ঠভাবে লবলৈ আমি সাজু থাকিব লাগিব। এইবোৰ

স্বীকৃতিৰ মূল্য সদায় হয়তো তুচ্ছ নহয়। কিন্তু আমাৰ নিজৰ বিচাৰ-বুদ্ধিত ধাৰ নিদিয়াকৈ বিদেশী অস্ত্ৰৰে দেশী সংস্কৃতি মেৰামত কৰিবলৈ নোযোৱাই ভাল।

সচৰাচৰ আমাৰ যোগাযোগ কছিয়া বা আমেৰিকাতকৈ পশ্চিমবংগৰ লগতহে বেছি। কিন্তু পশ্চিমবংগতেই এহাতে কছিয়াৰ অনুগ্ৰহ ধন্য আৰু আনহাতে আমেৰিকাৰ প্ৰসাদপুষ্ট ছুটা ক্ষমতাশালী গোষ্ঠীয়ে পত্ৰপত্ৰিকা আৰু অনুষ্ঠানৰ জৰীয়ে খ্যাতিৰ বজাৰত একচেতিয়া কৰ্তৃত্ব স্থাপন কৰিবলৈ প্ৰতিযোগিতা চলাইছে। দুয়োটা শিবিৰতেই দক্ষ আৰু প্ৰতিভাবান লেখক আছে। কিন্তু খ্যাতিৰ নৌলাম বজাৰত তেওঁলোকৰ প্ৰভাৱৰ লগত তেওঁলোকৰ মৌলিক প্ৰতিভাৰ বিশেষ সম্পৰ্ক নাই। বৰ, তেওঁলোকৰ খ্যাতি ব্যৱহাৰ কৰি নেপথ্যৰ পৰা ক্ষমতাশালী ৰাজনীতিবিদে সংস্কৃতিৰ জগতত জমিদাৰি স্থাপন কৰিছে আৰু নতুন নতুন লেখকক নিজ নিজ শিবিৰৰ বাবে কিনিবলৈ চেষ্টা কৰি আছে। দুখৰ বিষয় যে পশ্চিমবংগৰ “দেশ” পত্ৰিকা আৰু Statesman-ৰ দৰে নামধকা কাগজে এনেধৰণৰ শিবিৰত সোমাই পৰা যেন লাগে। শিল্পৰ স্বাধীনতা আৰু ৰাজনীতিবিবৰ্জিত মানবতাৰ নামত মাজে মাজে এনে পত্ৰপত্ৰিকাত অতি নিকৃষ্ট কাৰবাৰ চলে। ‘দেশ’ কাগজৰ গোষ্ঠীয়ে পশ্চিমবংগত বহু স্বেচ্ছাচাৰিতা কৰা বুলি কলিকতাৰ বহু বিশিষ্ট লেখকৰ মুখতেই শুনিছোঁ। পঞ্চাশৰ দশকত Statesman-এ ভাৰত চৰকাৰৰ বামপন্থীনিধন যন্ত্ৰত সাহসেৰে বাধা দিছিল। কিন্তু সত্তৰৰ দশকত নৃশংস আৰু ব্যাপক চৰকাৰী সন্ত্ৰাসৰ সময়তো এইখন কাগজে ভদ্ৰ নীৰৱতা অৱলম্বন কৰিছিল। জৰুৰী অৱস্থাৰ সময়ত দিয়া প্ৰতিৰোধো ক্ৰমে সংসাংবাদিকতাতকৈ গোষ্ঠী বিশেষৰ স্বার্থৰক্ষাৰ বাবেই বুলি কৰা প্ৰমাণিত হৈছে। অসমৰ ৰাজনীতি সম্পৰ্কেও কাকতখনৰ ভূমিকাই গোষ্ঠীস্বার্থৰ ইংগিত দিয়ে। নহলেনো অসম নাগালেণ্ড সীমান্তৰ ভয়াবহ ঘটনাক আহোম আৰু নগাৰ পুৰণি বিবাদৰ পৰিণাম বুলি ভুৱা পাণ্ডিত্য প্ৰদৰ্শন কৰেনে ?

অসমীয়া পাঠকে কেৱল অৱসৰ বিনোদনৰ বাবে কিতাপকাগজ পঢ়িব নোৱাৰে। দুৰ্বল আৰু পশ্চাদপদ জাতিটোৰ উন্নতিৰ কথাও তেওঁলোকে অহৰহ মনত ৰাখিব লাগিব। সেয়ে এইবোৰ প্ৰভাৱশালী কাকতৰ খ্যাতিৰ আঁৰত থকা অকচিকৰ বাস্তৱ সত্যও উলাই কৰিব

নোৱাৰে তেওঁলোকে। এইবোৰ পত্ৰপত্ৰিকাত যিমানেই ভাল কথা নাথাকক সিহঁতে অসমৰ ৰাজনীতি আৰু সংস্কৃতিত পথনিদৰ্শন কৰাৰ স্পৰ্শ কৰিলে আমি সিহঁতৰ প্ৰতি শীতল মনোভাৱ লোৱাই উচিত হ'ব। বঙালী সাহিত্য আমি শ্ৰদ্ধাৰে অধ্যয়ন কৰিম, বঙালী লেখকৰ চিন্তাক যথোচিত মূল্য দিম। কিন্তু তেওঁলোকে ওপৰে ওপৰে কোৱা কথাৰে আমাৰ মৌলিক সমস্তাবোৰৰ বিষয়ে গুৰুত্বপূৰ্ণ মন্তব্য বুলি আমি যেন ভুল নকৰোঁ।

উদ্বোধন কথা এয় যে দিল্লী কলিকতাৰ পৰা এনে যোগাযোগৰ জালখন অসমলৈকে বিস্তাৰিত হ'ব ধৰিছে। বিভিন্ন শিবিৰবিলাকে তেওঁলোকৰ অসমীয়া "চামচা" যোগাৰ কৰাত বিশেষ তৎপৰতা দেখুৱাইছে। এনে খোল-খঞ্জৰীৰ খেলত আমাৰ স্বাধীন শিল্পী বা লেখকসকল লুপ্ত হৈ গলে বৰ পৰিতাপৰ কথা হ'ব। কাৰণ জাতিৰ স্বাধীন কচি আৰু মূল্যবোধ গঢ়াত এনেবোৰ দালালে বিশেষ বৰঙণি যোগাব নোৱাৰে—তেহেঁলৈ বাহিৰত তেওঁ তেওঁলোক যিমানেই থলুৱা পাগচুৰিয়াৰে জাতিস্বাৰ নহওক।

আচৰিত নহয় যে এনে পৰিবেশত মৌলিক আৰু সৃষ্টিশীল প্ৰতিভা চিনি পোৱা বা তাক উদগনি দিয়া সম্ভৱ নহ'ব। তাৰ সলনি আধা বিলাতী কাগজৰ খানচামা বা দেশী আলোচনীৰ দালালবোৰ অভিসন্ধি-মূলক বক্তব্যকে আমি পথনিদৰ্শন হিচাবে লম আৰু এনেকৈয়ে প্ৰকৃত জাতীয় সংস্কৃতিৰ অপূৰণীয় ক্ষতি কৰিম।

অসমৰ একশ্ৰেণীৰ সাংবাদিকে বুদ্ধিজীৱীসকলৰ বিৰুদ্ধে অনবৰত সন্দেহ আৰু অবিশ্বাস সৃষ্টি কৰিবলৈ অহোপুৰুষাৰ্থ কৰে। দেখাত কথাটো হাস্যকৰ। সাংবাদিক হিচাবে তেওঁলোকনো বুদ্ধিজীৱী নহয় কি? নে কিতাপ হজম কৰিব নোৱাৰি কিতাপ নপঢ়াটোকেই মৌলিকতা নাইবা জনগণৰ লগত আত্মীয়তাৰ একমাত্ৰ চিন বুলি তেওঁলোকে জাহিৰ কৰিব খোজে? কিন্তু ভালকৈ গমি চালে দেখা যাব যে তেওঁলোকৰ অনুয়া আৰু আশংকাৰ সংগত কাৰণ আছে। এনে লোকৰ অমূল্য অৱদান হ'ল শব্দৰ যাত্ৰাৰে কোনো গোষ্ঠীৰ মতক এটা অবিসম্বাদী সত্য হিচাবে প্ৰতিষ্ঠিত কৰা। এইবোৰ লোকৰ একমাত্ৰ নীতি হ'ল কোনো গোষ্ঠীৰ স্বাৰ্থ অনুযায়ী মত পৰিৱৰ্ত্তন কৰা। সমাজৰ বিকাশ তথা প্ৰগতিত সহায় কৰিব পৰা আদৰ্শ ব্যক্তিগত ত্যাগ আৰু

ক্লেঞ্চৰ বিনিময়ত পোষণ কৰাতকৈ জনগণৰ মাজত প্ৰচলিত সংস্কাৰ (prejudice) আৰু খন্তেকীয়া মোহবোৰৰ সমৰ্থনত উৰাই-ঘুৰাই ঢোল কোবায়ৈ এইবোৰ লোক গণ্যমান্য হৈ পৰে। যুক্তিতকৈ তৰল ভাবাবেগ, বিশ্লেষণতকৈ সন্তীয়া প্ৰশংসা বা ততোধিক সন্তীয়া নিন্দাই এওঁলোকৰ সমল।

জীৱনৰ সকলো বৈচিত্ৰ্যই এনে চাতুৰিৰ বৈচিত্ৰ্যত ফুটি ওলাইছে। অভাৱ কেৱল গভীৰ ভাবে অন্বেষণ কৰি গ্ৰহণ কৰা, নিবস্তৰ প্ৰয়োগেৰে পুষ্ট কৰা একক আদৰ্শৰ সাধনা। আদৰ্শৰ গভীৰতাৰ বাবে আমি সকলোৱে দিবপৰা সকলৰ পৰা দাম বিচাৰোঁ। কিন্তু পাহৰি যাওঁ আদৰ্শৰ বাবে সকলোতকৈ চৰম মূল্য দিব লাগে আমি নিজেই। ই জীৱন সংকুচিত নকৰে, বৰ জীৱনক ৰূপ দিয়ে। ই বৈচিত্ৰ্যক ধ্বংস নকৰে, বৰ বৈচিত্ৰ্যৰ খুন্দাত তৰল আৰু অস্থিৰ হব খোজা মনক দান কৰে তন্ময়তা আৰু কাঠিন্য। এই কাঠিন্য অবিহান মন হব “জলবৎ তবলং”—যি পাত্ৰত থোৱা, তাৰ ৰূপ লব। চাতুৰিৰ মোহত পৰা অসমীয়া বুদ্ধিজীৱী তথা সাংবাদিকে কথাটো বুজি নাপায়।

এনেবোৰ বুদ্ধিজীৱীয়েই ১৯৭০ চনৰ পৰা অবিৰাম মোৰ বিৰুদ্ধে অপপ্ৰচাৰ চলাই আহিছে। মই যে একেবাৰে নিকৃষ্ট শ্ৰেণীৰ মানুহ আৰু অপদাৰ্থ সাহিত্যিক—ঘূৰি পকি সই একেটা কথাৰে হেজাৰ বাৰ নানা কৌশলেৰে, নানা দৃষ্টিকোণৰ পৰা সিহঁতে কৈ আহিছে। পাঠক-সকলে ভাবি চাওক। মই যদি এনে অপদাৰ্থ ই, মোৰ বিৰুদ্ধে ইমান শক্তি আৰু সময়ৰ অপচয় কৰিছে কিয় সিহঁতে? মই যদি এনে নিকৃষ্ট মানুহেই যোৱা দহবছৰে কথাটো সিহঁতে কিয় সাব্যস্ত কৰিব পৰা নাই?

ব্যক্তিগত নিৰ্দাতন আৰু অপমান সহ্য কৰি, চৰকাৰী স্বীকৃতি অৱহেলা কৰি মই যে যুঁজি আছোঁ তাৰ কাৰণে অহংকাৰ নে কি পাঠকই বিচাৰ কৰি চাব। কিন্তু এই কথা বোধহয় কোনেও অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰিব যে বামপন্থী চিন্তাধাৰাৰ আৰু সংগঠনৰ সমৰ্থনতে মই এনেদৰে লেখি আছোঁ। কোনো এক বিশেষ ৰাজনৈতিক দলক মই সৰ্বাস্তকৰণে সমৰ্থন দিব পৰা নাই যদিও চি-পি এম দলৰ প্ৰতিয়েই মোৰ আস্থা সৰ্বাধিক।

এনে অৱস্থাত বামপন্থী শক্তিসমূহৰ শত্ৰুবিলাকে যে মোক সকলো-প্ৰকাৰে বিচ্ছিন্ন আৰু হীনবল কৰিবলৈ বিচাৰিব, তাত আৰু বিচিত্ৰ কি?

যেহেতু এইবোৰ শক্তি কেৱল গুৱাহাটীৰ কাকত কেইখন আৰু তাৰ অনাতীৰ কেন্দ্ৰতে গোট খাই থকা নাই, অসমৰ পৰা ভাৰতৰ সীমা চেষ্টাই দূৰ দূৰণিলৈ ব্যাপি গৈছে, সেয়ে মোক শেষ কৰিবলৈ ওলাৱা শক্তিবোৰৰ এটা দূৰব্যাপি আৰু বহুদলীয় জোট (Alliance) বিদ্যমান। অত্যাধুনিক পছিমীয়া কৃষ্টিৰ পূজাৰীৰ লগত মাক্কাতাৰ আমোলৰ পুৰণি আদৰ্শৰ ভক্তসকল একগোট হৈছে এই যুদ্ধত। উদ্দেশ্য প্ৰগতিশীল আদৰ্শৰ বাবে আপোছহীন যুদ্ধ দিবলৈ উৎসুক এজন বুদ্ধিজীৱক খতম কৰা।

ছটা পৰ্যায়ত (level) এই যুদ্ধ চলিছে। এটা পৰ্যায়ত বেডিঅ' ষ্টেছনৰ ছটামান কাণকটা নিধকে মাহেক-পষেকৈ কুংসাভৰা ব্যংগনাটিকা উলিয়াই কলকলেপন কৰিবলৈ প্ৰবল চেষ্টা কৰিছে। (অৱশ্যে সিহঁতৰ ব্যক্তিগত চৰিত্ৰ সকলোৱে বুজি পায় বাবে সিহঁতৰ 'চিন্তাৰ' স্বাধীনতাই বিশেষ কাম দিয়া নাই।) আন এটা পৰ্যায়ত কচিৰ পিনৰ পৰা বৌদ্ধিক উৎকৰ্ষৰ পিনৰ পৰা মোক নিকৃষ্ট বুলি সাব্যস্ত কৰিবলৈ অহোপুৰুষাৰ্থ চলিছে। চৰকাৰী মহলৰ বুদ্ধিজীৱী আৰু "সৃষ্টিশীল" লেখক এনে সৃষ্টিত বিশেষ উদ্যোগী।

আজিকালি প্ৰচাৰৰ যুগ। সেয়ে প্ৰচাৰমাধ্যমবোৰৰ জৰীয়েতেই শিল্প সাহিত্য আৰু চিন্তাচৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰতিস্থান (Establishment) সৃষ্টি কৰা হয়। এই প্ৰতিস্থানে শ্ৰেণীসমাজৰ তথা শাসক শ্ৰেণীৰ নিৰ্বাচিত এচাম শিল্পী, সাহিত্যিক আৰু বুদ্ধিজীৱীক এটা গৌৰৱৰ স্থানত স্থাপিত কৰে। এইচাম মানুহক উচ্চ সন্মান, খ্যাতি আৰু কৰ্তৃত্বৰ আসনত বহুৱাই তেওঁলোকৰ মতামতক এটা বেলেগ ধৰণৰ "মহিমা" প্ৰদান কৰি তাৰ দ্বাৰা জনমতক শাসক শ্ৰেণীৰ স্বার্থৰ অনুকূলে প্ৰভাৱিত কৰিব পাৰি। ৰাজনীতিজ্ঞৰ মুখত যিবোৰ কথা ওলালে জনসাধাৰণে ৰাজনৈতিক মতলব বুলি সন্দেহ কৰি অবিশ্বাস কৰিব সেইবোৰ কথা ৰাজনীতিৰ "মলি-মামৰ"ৰ পৰা দূৰৈত থকা "পবিত্ৰ" শিল্পী-সাহিত্যিকৰ মুখত ওলালে ৰাইজে সেই কথাত এক বেলেগ ধৰণৰ গুৰুত্ব দিব। সেইবাবেই প্ৰচাৰমাধ্যমবোৰৰ আচল মালিক ধনী ব্যৱসায়ী আৰু চৰকাৰে এনে এচাম শিল্পী-সাহিত্যিক বুদ্ধিজীৱীৰ এটা প্ৰতিস্থান (Establishment) গঢ়ি তোলে।

এই প্ৰতিস্থানৰ সদস্যসকল সদায় যে অযোগ্য বা প্ৰতিভাহীন ব্যক্তি এনে নহয়। নিতান্তই অপদাৰ্থ হলে তেনে লোকৰ মতামতত ৰাইজে বিশেষ কৰ্ণপাত নকৰিব। সেয়ে সচৰাচৰ কিছু দক্ষতা আৰু সামৰ্থ্য থকা লোকে প্ৰতিস্থানৰ সদস্য হিচাবে ঢাকঢোল বজাই অধিষ্ঠিত কৰা হয়। কিন্তু প্ৰতিস্থানৰ বহু সদস্যৰ কৃতিত্ব আৰু ক্ষমতা তৃতীয় শ্ৰেণীৰো হব পাৰে—প্ৰচাৰৰ আডম্বৰেই তেওঁলোকৰ মৌলিক অভাৱ পূৰাই দিয়ে। তদুপৰি যি শিল্পী-সাহিত্যিকে প্ৰতিস্থানৰ সদস্য হিচাবে তেওঁৰ দায়িত্ব বা শাসকশ্ৰেণীৰ প্ৰতি তেওঁৰ আনুগত্য নিষ্ঠাৰে পালন কৰে, ক্ৰমে তেওঁৰ মৌলিক সৃষ্টিশীলতাও হ্ৰাস পায় আৰু তেওঁ প্ৰতিষ্ঠানৰ মুখপাত্ৰ হিচাবেই বেছিকৈ সক্ৰিয় হৈ পৰে।

এই প্ৰতিস্থানৰ সদস্যসকলে অসমত কি ধৰণৰ ৰাজহুৱা মতামত দিয়ে যাৰ বাবে প্ৰচাৰ মাধ্যম সমূহত এওঁলোকৰ নাম আৰু মাহাত্ম্য অনবৰত প্ৰচাৰ হয়? প্ৰথমেই তেওঁলোকে ঘোষণা কৰে যে শিল্প-সাহিত্য ৰাজনীতিৰ পৰা বহুযোজন নিলগত থকা উচিত। যোহতু বামপন্থী সাহিত্যিক সকলে শিল্প সাহিত্যিক বামপন্থী ৰাজনীতিৰ বাহন কৰিব খোজে আৰু তেনেকৈ তেওঁলোকে বামপন্থী ৰাজনীতিৰ প্ৰভাৱ বৃদ্ধি কৰিব পাৰে সেয়ে শাসকশ্ৰেণীৰ বাবে এনে ৰাজনীতি বিবৰ্জিত শিল্প-সাহিত্যৰ ধাৰণা বিশেষ আদৰণীয়। এওঁলোকৰ মতে “ৰুচি” আৰু “ৰাজনীতি”ৰ সম্পৰ্ক তেল-পানীৰ সম্পৰ্ক। দ্বিতীয়তে, তেওঁলোকে “গণতন্ত্ৰ” আৰু “গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধ”ৰ কথা কয়। সমাজতান্ত্ৰিক দেশবোৰ তেওঁলোকৰ ধাৰণাত একনায়কত্ববাদী আৰু অগণতান্ত্ৰিক। কিন্তু আমাৰ দেশত গণতন্ত্ৰৰ সুবিধা যে এমুঠি মানুহোহে ভোগ কৰিছে আৰু বাকী শতকৰা নৈক্সজন মানুহৰ বাবেই সি যে এটা সাংঘাতিক প্ৰহসন তেওঁলোকৰ যে সাধাৰণ মানবীয় অধিকাৰ থিনিয়েই নাই—সেই সম্পৰ্কে তেওঁলোকে কেতিয়াও প্ৰতিবাদ নকৰে বা উদ্বিগ্ন বোধ নকৰে? অৰ্থাৎ তেওঁলোকে গণতন্ত্ৰৰ ওৰণি দি শাসকশ্ৰেণীৰ স্বৈৰতন্ত্ৰ চলি থকাত সহায় কৰিছে। তৃতীয়তে দেখা যায় যে বৰ্তমানৰ ক্ষয়িষ্ণু আৰু অমানবীয় সমাজ ব্যৱস্থাৰ পৰিৱৰ্তন ঘটাবলৈ যেনে ধৰণৰ শ্ৰেণী চেতনা আৰু শ্ৰেণীসংহতিৰ প্ৰয়োজন, তাৰ বিৰুদ্ধে থাকিব পৰা সকলো ধৰণৰ চেতনা আৰু সংহতি তেওঁলোকে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ বিচাৰে। জাতীয়তাবাদী বা সাম্প্ৰদায়িক মনোভাব আৰু চিন্তা প্ৰচাৰত তেওঁলোক

সদায় আগবঢ়ুৱা। অৱশ্যে এই কাম কৰোঁতে তেওঁলোকে ভদ্ৰতাৰ আবুৰ বাধিয়েই “শিল্প” কৰে।

অসমৰ এনে প্ৰতিস্থানৰ সদস্য কোনসকল? সাহিত্য অকাডেমিৰ লগত ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক থকা লোকসকল, অসম প্ৰকাশন পৰিষদত, সাহিত্য-সভাৰ বিষয়ববীয়া সকল, দুখনমান প্ৰভাৱশালী বাতৰিকাকত আৰু আলোচনী, বিশ্ববিদ্যালয়ৰ দুজনমান মুখ্যফুটা লোক বেড়িয়’ ষ্টেছনৰ কোনো কোনো কলাকাৰ, আৰু এইবোৰ অনুষ্ঠানৰ লগত বিশেষ খাটিৰ থকা লেখক বুদ্ধিজীবী মিলিয়েই অসমত সাহিত্যিক বৌদ্ধিক প্ৰতিস্থান (Establishment) গঠন কৰিছে। ক্ষেত্ৰবিশেষে এওঁলোকৰ মাজত মতানৈক্য বা বিৰোধ থাকিলেও আগতে উল্লেখ কৰা মূল বিষয়বোৰত এওঁলোক একমত। ডেকা শিল্প-সাহিত্যিকৰ পৰা এপ্ৰেণ্টিচ (শিক্ষানবীচ) সংগ্ৰহ কৰি পিছলৈ তেওঁলোককে প্ৰতিস্থানৰ উত্তৰাধিকাৰী কৰিবলৈ এওঁলোক সদাসচেষ্টা। তত্পৰি নানা ধৰণৰ সা-সুবিধা ইজনে সিজনক দিয়াত আৰু পৰম্পৰাৰ ইমে’জ ঘহি মাজি চিক্‌চিকিয়া কৰাত এওঁলোক পটু।

যেহেতু আজিৰ দিনত সা সুবিধা বিশেষকৈ চৰকাৰী মহলৰ পৰাই আহে সেয়ে চৰকাৰৰ বিভিন্ন পদস্থ আমোলা আৰু শাসক শ্ৰেণীৰ বিভিন্ন প্ৰভাৱশালী ৰাজনীতিবিদৰ লগত এইবোৰ শিল্প সাহিত্যিকৰ ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক। ভাৰত আৰু পশ্চিমীয়া দেশ তথা পূৰ্ব ইউৰোপৰ সাংস্কৃতিক প্ৰতিস্থানৰ (Establishment) লগতো এওঁলোকৰ যোগাযোগ স্থাপিত হয়। তেনেকৈয়ে শিল্প-সাহিত্যৰ জৰীয়ে বামপন্থী চিন্তাধাৰাৰ অগ্ৰগতিত বাধা দিয়া আৰু বামপন্থী ব্যক্তিৰ প্ৰভাৱ আৰু সুনাম নষ্ট কৰাত এওঁলোক সক্ৰিয় হয়। তেনেকৈয়ে প্ৰতিক্ৰিয়াশীল ৰাজনীতিয়ে সুৰুচিৰ মুখাৰ আঁৰত নিজৰ কাম সমাপন কৰে।

“দেশ”, “Statesman” প্ৰভৃতি কাকতৰ ঔজ্জল্যৰ আঁৰত এনে ঘটনা যে ঘটিব পাৰে, সময় থাকোঁতেই আমি সচেতন হোৱা ভাল। নহলে ব্যক্তিগত বিচাৰ বুদ্ধিতে দেউলীয়া হবই, জাতীয় বাপতিসাহোনে বন্ধকত যাব।

সেয়ে আমাৰ সাহিত্য-সংস্কৃতি অসমীয়া সমাজৰ মূল সমস্যা আৰু প্ৰধান দৃষ্টবোৰৰ ভিত্তিত সৃষ্ট হব লাগিব। ইয়াৰ অৰ্থ এনে নহয় যে আমি বিদেশী কৌশল সম্পূৰ্ণ বাদ দিম। বৰ আমাৰ সমাজত গণতান্ত্ৰিক,

বৈজ্ঞানিক আৰু মানবতাবাদী চিন্তা তথা মূল্যবোধ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যিবোৰ বিদেশী আংগিকৰ প্ৰয়োজন সেইবোৰ ব্যবহাৰ কৰিবলৈ আমি কোনো সংকোচ কৰিব নালাগিব। কাৰণ এই উদ্দেশ্যে সেইবোৰ আংগিক ব্যৱহাৰ কৰিলে সি আমাৰ সমাজৰ বিকাশত সহায় কৰিব। মাও ছে-তুঙে যে কৈছিল, “আমি চীনৰ স্বাৰ্থত বিদেশী বস্তু ব্যৱহাৰ কৰিব লাগিব”, সিয়েই আমাৰ দিক্‌নিৰ্ণয় কৰিব। দুখৰ বিষয় যে আজিকালি এই উদ্দেশ্য সম্পূৰ্ণ পাহৰি গৈ কেৱল আংগিকৰ জৌলুচে মুখ হৈ আমি বিদেশী কলাকৃষ্টি নকল কৰিছোঁ। সেয়েহে একধৰণৰ তৰা, আৰু চমক্‌স্বৰ্ষ শিল্প সৃষ্টি হৈছে। জাতিৰ চেতনাৰ যথাযথ বিকাশত তাৰ কোনো অৰিহণা নাই। এটা কবিতা কিমানদূৰ এলিয়টৰ দৰে হ’ল বা এখন ছবি কিমানদূৰ পিকাছোৰ দৰে হ’ল—সি কেতিয়াও ক’লাৰ সাৰ্থক মানদণ্ড হব নোৱাৰে। বৰং আজিৰ উপযোগী ধ্যান-ধাৰণা আৰু মূল্যবোধ গ্ৰহণ কৰিবলৈ আমাৰ সাম্প্ৰতিক কলাকৃষ্টিয়ে আমাক কিমানদূৰ সহায় কৰিছে—সেইটোহে সংগত আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্ন।

এক ভুৱা বিশ্বজনীনতাৰ মোহত আমি প্ৰকৃত আন্তৰ্জাতিকতাৰ লগত সম্পৰ্ক হেৰুৱাইছোঁ। আমাৰ সমাজত সেয়ে এহাতে উগ্ৰজাতীয়তাবাদে জনসাধাৰণক উন্মত্ত কৰি বহু অমানুষিক ঘটনা ঘটাইছে, আনহাতে বিশ্বজনীনতাৰ তৰল আদৰ্শই অনবৰত বাহিৰৰ পৰা কৃত্ৰিম পুষ্টি বিচাৰিছে। দুয়োটা আদৰ্শই একেটা ব্যাধিৰ দুটা বেলেগ বেলেগ উপসৰ্গ মাথোন—যেন মেলেৰিয়া ৰোগীৰ এবাৰ জ্বৰত গা পুৰিছে, এবাৰ বৰফৰ দৰে ঢেঁচা হৈছে।

আমাৰ সমাজৰ শিৰফুটা আৰু প্ৰচাৰৰ নিনাদেৰে নিনাদিত শিল্পী সাহিত্যিক সকলে সেয়ে বিদেশীধন আৰু এবচাৰ্ড ড্ৰামা সাম্প্ৰদায়িক গোডামি আৰু প্ৰতীকবাদৰ মাজত টলু, ভুটু কৈ নাও বাই গৈ থাকে। তেওঁলোকৰ নিয়মিত উপাৰ্জনৰ উপৰিও তেওঁলোকে বহু ধৰণৰ উপকৰা উপাৰ্জন আৰু অশ্ৰান্ত সা-সুবিধা অৰ্জন কৰে। বিদেশী যাত্ৰা আৰু অশ্ৰান্ত মাননীও তাৰ ভিতৰতে পৰে। এইবোৰ কেৱল যোগ্যতাৰ পুৰস্কাৰ নহয়। এওঁলোকে বেছকৈ বুজ—মুৰ্জিলে বুজাই দিয়া হয়—যে এওঁলোকৰ সমকক্ষ বা এওঁলোকতকৈ উচ্চ পৰ্যায়ৰ বহুলোক এন-ধৰণৰ সা-সুবিধাৰ পৰা বঞ্চিত। অনাহকতে এওঁলোকৰ ওপৰত এইবোৰ

অনুগ্ৰহ বৰ্ণিত হোৱা নাই। বিনিময়ত শাসকশ্ৰেণীয়ে বিচাৰে যে এওঁলোক শাসকশ্ৰেণীৰ প্ৰিয় আৰু শাসকশ্ৰেণীৰ পক্ষে উপকাৰী কিবা মতাদৰ্শ প্ৰচাৰ কৰক।

অসমত এনে মতাদৰ্শৰ স্বৰূপ কি? যি মতাদৰ্শই শোষণিত জনগণক নিজৰ দুখদাৰিদ্ৰ্যৰ কাৰণ জানিবলৈ নিদিব, নিজৰ শত্ৰু-মিত্ৰ চিনাক্ত আউল লগাব—অসমত শাসক শ্ৰেণীৰ অনুগ্ৰহভাজন শিল্পী-সাহিত্যিকৰ দায়িত্ব হ'ব তেনে মতাদৰ্শ প্ৰচাৰ কৰা। আজিৰ অসমীয়া সমাজত দুখ দাৰিদ্ৰ্য, অভাৱ, নিবন্ধুৱা সমস্তাৰ ভীষণ মুক্তি সকলোৱেই দেখিছে। অদৃষ্টৰ বিধান বুলি সেইবোৰ মানি লবলৈ আজি কাকো বাজী কৰাব নোৱাৰি। অনিবাৰ্য্যভাবে এনে দুখ আৰু দুৰ্দশাৰ বিৰুদ্ধে অসমৰ জনগণ অসহিষ্ণু, ক্ষুব্ধ, সংগ্ৰামী হৈ উঠিছে। এই সংগ্ৰামৰ উপযুক্ত ৰূপ আচলতে হ'ব শ্ৰেণীসংগ্ৰাম—শোষক শ্ৰেণীবোৰক উচ্ছেদ কৰি যি সংগ্ৰামে জনগণক মুক্ত কৰিব। শোষক তথা শাসকশ্ৰেণীবোৰে সেয়ে বিচাৰিছে শোষণিত অসমীয়াৰ ক্ৰোধ আৰু ক্ষোভ তেওঁলোকৰ বিৰুদ্ধে নগৈ নিৰপৰাধ অনা-অসমীয়াৰ বিৰুদ্ধে যাওক। এইবাবেই তেওঁলোকে জাতীয় চেতনাৰ গভীৰ স্তৰলৈকে বিয়পাই দিছে উগ্ৰ জাতীয়তাবাদৰ বিষয়বস্তু। এনে চক্ৰান্তৰ ফলতেই অলপতে হেজাৰৰা ওপৰ অনা-অসমীয়া (৭) লোকে প্ৰাণ হেৰুৱাইছে—আনকি উন্মত্ত জনতাই কোলাৰ কেঁচুৱাকো জুইলৈ দলিয়াই দিছে। এনেকৈয়ে শ্ৰেণীচেতনা আৰু শ্ৰেণীভিত্তিক সংগঠন গঢ়ি উঠাৰ বাটত জাতীয়তাবাদৰ হতুৱাই ছল পুতিছে শোষকবিলাকে।

জাতি হিচাবে অসমীয়া জনগণ ঐক্যবদ্ধ হ'ব খোজে, নিজৰ মাজৰ ভেদাভেদ পাহৰিব খোজে, মান্ধাতাৰ আমোলৰ কুসংস্কাৰ আৰু জডতা বৰ্জন কৰি আগবাঢ়িব খোজে—সি এটা আনন্দৰ কথা। কোনো যুক্তিবাদী লোকে তাত বেজাৰ নাপায়। কিন্তু জাতি হিচাবে প্ৰতিষ্ঠিত হ'বলৈ হলে তেওঁলোকে কিয় বঙালী আদি বহিৰাগতৰ তেজৰে হাত বাঙালী কৰিব লাগে, কিয় আন জাতিক নিজৰ গোলামত পৰিণত কৰিবলৈ বিচাৰিব লাগে, সেইটোহে এটা ডাঙৰ সাঁথৰ।

এইবোৰ অত্যাচাৰ আৰু হত্যাকাণ্ডৰ পৰা আমাৰ নাম কৰা শিল্পী সাহিত্যিকসকল সাত হাত দূৰৈত থাকে। সেই বুলি তাৰ কলঙ্কিত দায়িত্বৰ পৰা তেওঁলোকে হাত সাৰিব নোৱাৰে। কাৰণ তেওঁলোকে

যি ধৰণৰ জাতীয় উন্মাদনা সৃষ্টি কৰে, যিবোৰ গুৰুগন্তীৰ তত্বৰে—যেনে Cultural Identity, Demographic Pattern—এনে জাতীয়তাবাদী আন্দোলনত উৎসাহ দিয়ে, তাৰ অনিবাৰ্য্য পৰিণতি হ'ল ব্যাপক হত্যাকাণ্ড, লুণ্ঠন আৰু ধ্বংসলীলা।

এই ভণ্ডামি আৰু নৃশংসতাৰ বিৰুদ্ধে আকোঁৰগোঁজ হৈ ১৯৭০ চনৰে পৰা লাগি থকা বাবেই অসমৰ “প্ৰতিষ্ঠিত” লেখক শিল্পী সাহিত্যিক সকল মোৰ বিৰুদ্ধে একগোট হৈছে। তেওঁলোকৰ আখোজ আৰু আক্ৰোশৰ কাৰণ ব্যক্তিগত নহয়—সময়ে ব্যক্তিগত বিবাদৰ ওৰ পেলায়, কিন্তু জ্ৰেণীগত সংঘাত সময়ে ক্ষয় নিয়াব নোৱাৰে। “আসাম ট্ৰিবিউন” আৰু গুৱাহাটী অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰৰ আচৰিত আক্ৰোশ আৰু অস্বাভাৱিক হিংসাৰ কাৰণে এয়েই। অৱশ্যে এই জাতীয়তাবাদৰ পাপ ঢাকিবলৈ তেওঁলোকে পিন্ধি লৈছে বিশ্বজনীনতাৰ জাতিস্বাৰ মালা।

আমাৰ সাহিত্য সংস্কৃতিৰ এই অৱস্থাৰ কথা বুদ্ধিমান মানুহে ইতিমধ্যে গম পাইছেই। বিশেষকৈ উদীয়মান লেখক আৰু শিল্পীৰ চামটোৱে বেছকৈ বুজিছে যে প্ৰচাৰৰ নিনাদত আৰু মানমৰ্য্যাদাৰ ধোঁৱাত অপাৰ্থিব মহিমা অৰ্জন কৰা শিল্পী সাহিত্যিকসকলৰ “লাইন” নললে তেওঁলোকে নিজৰ নিজৰ ক্ষেত্ৰত বেছিদূৰ আগবাঢ়িব নোৱাৰিব। কেৱল প্ৰতিভাই যথেষ্ট নহয়, সাধনাৰ প্ৰশস্ত ক্ষেত্ৰও লাগিব। কিন্তু সাধনাৰ এই ক্ষেত্ৰখনত চকিদাৰী কৰি আছে এই সকল প্ৰতিষ্ঠিত লেখক আৰু শিল্পীয়ে। উগ্ৰজাতীয়তাবাদ প্ৰচাৰত যি ঐকান্তিকভাবে বিৰোধিতা কৰিছে, সমাজবাদী সাহিত্য ৰচনাত যি প্ৰাণোৎসৰ্গ কৰিছে তেনেলোকক সকলো ধৰণৰ সুবিধাৰ পৰা বঞ্চিত কৰি তেওঁলোকৰ প্ৰেৰণাক অনাহাৰ মৃত্যুৰ মুখলৈ establishmentৰ ধাৰক বাহক সকলে প্ৰাণপণ চেষ্টা কৰিছে। সিহঁতৰ এই চেষ্টা ইমান সফল হৈছে যে অসমৰ পৰাই উগ্ৰজাতীয়তাবাদ ঘূণা কৰা লোকেও সাম্প্ৰদায়িক উদ্বেজনাৰ সময়ত নিজৰ ভবিষ্যত চিন্তা কৰি মনে মনে থাকিবলৈ বাধ্য হৈছে।

সৌভাগ্যক্ৰমে সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত মই নবাগত নহওঁ। মাজ্জবাদী চিন্তা গ্ৰহণ কৰাৰ আগতেই অসমীয়া সাহিত্যত মই এখন আসন পাইছিলোঁ। তত্পৰি মোৰ শক্তিমত্তা সম্পৰ্কেও বহুত উচ্চ স্তৰৰ লোকৰ পৰা সময়ে সময়ে মই স্বীকৃতি লাভ কৰি আহিছোঁ।

বিদেশৰ এনে মহলত মোৰ বচনাই সমাদৰ পাইছে যি বাঞ্ছনৈতিক স্বাৰ্থতকৈ মৌলিকতা আৰু গুণগৰিমাক বেছি মূল্য দিয়ে। মোৰ ক্ষমতা সম্পৰ্কে সেয়ে কেতবোৰ কথাচহকী অপদাৰ্থৰ “থলুৱা” মূল্যায়নক তাক্ষিল্য নকৰি মোৰ উপায় নাই। এইবোৰৰ উদাহৰণ বহুত দিব পাৰোঁ। এটা কথা কলেই যথেষ্ট হব। Shakespeare সম্পৰ্কে মোৰ এটা প্ৰবন্ধ পঢ়ি বিদেশৰ এটা অতি উচ্চমান বিশিষ্ট অনুষ্ঠানৰ সমালোচকে কৈছিল যে সেই বহুচৰ্চিত বিষয়তো মই নতুন আলোকপাত কৰিছোঁ। আৰু চিন্তাকৰ্ষক অন্তৰ্দৃষ্টিৰ পৰিচয় দিছোঁ। অথচ সেই প্ৰবন্ধটোতে—খবৰ মাৰি পোন্ধৰ দিনৰ ভিতৰতে লেখা হৈছিল।

এই কথা ঠিক যে কোনো থলুৱা মনীষীয়ে মোক এক অহংকাৰী অথচ তৃতীয় শ্ৰেণীৰ লেখক বুলি নিশ্চিত প্ৰমাণ পাইছে। কিন্তু এইবোৰ ফটুৱা দেশীয় সমালোচকৰ লগত ফটুৱা বিদেশী সমালোচকৰ পাৰ্থক্য নাই, বৰং এক নিৰিড সম্পৰ্কহে আছে। প্ৰকৃত থলুৱা প্ৰতিভাৰ বিকাশত সিহঁতে সহায় নকৰে। কাৰণ অসম তথা ভাৰতৰ বৰ্তমান পৰিবেশত প্ৰকৃত প্ৰতিভাৰ ভূমিকা বহুদূৰ বিজ্ঞোহী আৰু সমালোচনাধৰ্মী (Critical) হবলৈ বাধ্য। শাসকশ্ৰেণীৰ বিশেষ সা সুবিধা আৰু প্ৰতিস্থানৰ সদস্যসকলৰ ওপৰত তেওঁলোকে বৰ্ণন কৰা পুষ্পাঞ্জলীত প্ৰকৃত প্ৰতিভাৰ ভূমিকাই বাধাৰ সৃষ্টি কৰিব।

মাক্সবাদী দৃষ্টিকোণৰ পৰা এনেধৰণৰ ভূমিকা মই লব পাৰিছোঁ নে নাই সি অৱশ্যে এটা বেলেগ প্ৰশ্ন। মোৰ যে এই ধৰণৰ ভূমিকা লব পৰা ক্ষমতা আছিল সেই সম্পৰ্কে বিজ্ঞ আৰু বিদগ্ধ লোকৰ স্বীকৃতি মই পাইছোঁ। কিন্তু সেই ক্ষমতাৰ যথাযোগ্য বিকাশ হোৱা বুলি মই নিজেও দাবী নকৰোঁ। তাৰ কাৰণ এলাহ বা ধৈৰ্য্যহীনতা নহয়। তাৰ প্ৰধান কাৰণ এয়ে যে মাক্সবাদী চিন্তা-চৰ্চাৰ উপযুক্ত বিকাশৰ বাবে অসমত পৰিবেশ নাই। অসমত শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ আন্দোলন এতিয়াও চালুকীয়া অৱস্থাতে আছে। শ্ৰমিক শ্ৰেণীয়ে এতিয়াও যথেষ্ট আৰু শক্তিশালী প্ৰচাৰ মাধ্যম আৰু সাংস্কৃতিক সংগঠন সৃষ্টি কৰিব পৰা নাই। সেয়ে মুকলিমুৰীয়া মাক্সবাদী চিন্তা-চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰ অসমত নাই। আনহাতে শাসকশ্ৰেণীৰ দখলত যিবোৰ সাংস্কৃতিক সংগঠন আৰু মাধ্যম আছে সেইবোৰত মাক্সবাদী চিন্তা তথা গৱেষণাৰ বাবে তেওঁলোকে সুযোগ দিয়াৰ আশা কম। বৰং মাক্সবাদী চিন্তা চৰ্চা বিনাশ কৰিবলৈছে

সেইবোৰ নিয়োজিত হৈছে। সেয়ে বিশ্বজোৰা যি মাক্সবাদী চিন্তাৰ ঐতিহ্য, তাত নতুন কিবা যোগ দিয়াৰ সুযোগ অসমত তাকৰ। অৱশ্যে চুৰুবিয়াকৈ সেইধৰণৰ কিবা কিবি কাম এই প্ৰতিকূল পৰিবেশতো চলাই আছে।

এই পৰিস্থিতিয়েই মোৰ সমুখত মোৰ কৰ্তব্য স্থিৰ কৰি দিছে। অৰ্থাৎ অসমত মাক্সবাদী চিন্তাৰ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰিবলৈকে মোৰ সকলো শক্তি প্ৰয়োগ কৰিছোঁ। নিঃসন্দেহে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ সংগঠনেই এই কাম ঘাইকৈ কৰিব লাগিব। কিন্তু মতাদৰ্শগত সংগ্ৰামত বুদ্ধিজীৱীৰ এটা ভূমিকা আছে। পঞ্চাশৰ দশকত ভবানন্দ দত্ত প্ৰভৃতিয়ে যি কাম কৰিছিল, সেই কাম বৰ্তমান আমাৰ দৰে মানুহেই কৰিছোঁ। উগ্র-জাতীয়তাবাদৰ সংক্ৰামক ব্যাধিৰ পৰা অসমীয়া জাতীয় চেতনাক মুক্ত কৰিবলৈ, আমাৰ ইতিহাস আৰু ঐতিহ্য মাক্সবাদী দৃষ্টিকোণৰপৰা পুনৰ্মূল্যায়ন কৰিবলৈ, আৰু ভাববাদী ভাবাদৰ্শ খণ্ডন কৰিবলৈ মই যথাসাধ্য চেষ্টা কৰিছোঁ বন্ধু বান্ধৱৰ সৈতে।

অনিবাৰ্য্যভাবে জনসাধাৰণৰ মাজত মাক্সবাদী ধ্যান ধাৰণা জনপ্ৰিয় কৰোঁতেই মোৰ বহুত সময় গৈছে। কাৰণ মাক্সবাদৰ মূল ধ্যান-ধাৰণা আৰু মূল দৃষ্টিকোণ গণবোধ্য নহলে অসমত তাৰ যথাযথ বিকাশ আৰু পৰিপূৰ্ণও সম্ভৱ নহব। সেয়ে মই উলিয়াইছোঁ “পদাতিক” আৰু “কলাধাৰ”ৰ দৰে পত্ৰিকা—কেইজনমান মাক্সবাদী বন্ধু বান্ধৱৰ সহযোগিতাত। এই চিন্তাধাৰাৰ প্ৰতি জনগণ আকৃষ্ট হলে তাৰ বিকাশ আৰু প্ৰয়োগৰ বাবেও অসমত উপযুক্ত পৰিবেশ নিশ্চয় গঢ়ি উঠিব।

মোৰ (আৰু মোৰ দৰে মানুহৰ) এই উদ্দেশ্য বুজিয়েই শাসকশ্ৰেণীৰ বুদ্ধিজীৱী তথা লেখকসকলে তাত বাধা দিবলৈ প্ৰাণপণ চেষ্টা কৰিছে। কুংসা, ছুৰ্ণাম আৰু অপপ্ৰচাৰ চলিছে বছৰৰ পিছত বছৰ। কোৱা বাহুল্য আমাৰ ক্ষমতাৰ যথোচিত বিকাশৰ বাবে এই পৰিবেশ মুঠেই অনুকূল নহয়। বৰং আমাৰ যৎকিঞ্চিৎ শক্তি সামৰ্থ্যৰ বিকাশ ই বছৰে কৰা কৰিছে।

এনে প্ৰতিকূল পৰিস্থিতিত নানাবিধৰ বাধা-বিপত্তিৰ মাজত আমি যি কৰিছোঁ সি়য়েই শাসকশ্ৰেণীৰ পক্ষে এটা অত্যন্ত আন্তৰ্কলীয়া বস্তু হৈ পৰিছে।

অতীত ইতিহাস খুচৰি চালে ওপৰত দিয়া কথাখিনি আৰু পৰিস্কাৰ হৈ পৰিব।

পঞ্চাশৰ দশকত আজিৰ দৰে এটা establishment নাছিল। ফলত সৃষ্টিশীল উদ্যোগৰ বাবে তেতিয়াৰ পৰিবেশ আছিল আপেক্ষিক ভাবে উন্নত। কথাটো সাঁথৰৰ দৰে লাগিব পাৰে। কিন্তু অলপ মনদি চিন্তা কৰিলেই তাৰ সাৰ্থকতা ওলাই পৰিব। তেতিয়াৰ দিনত সাহিত্যিকসকলে চৰকাৰী বেচৰকাৰী স্বীকৃতি, আৰ্থিক অনুগ্ৰহ আৰু বিশেষ সুবিধালৈ সিমানে আশা কৰিব পৰা নাছিল। গুণমুখ্য পাঠক সমাজৰ সমাদৰেই আছিল তেওঁলোকে আশা কৰিব পৰা একমাত্ৰ পুৰস্কাৰ। কিন্তু এই সমাদৰ আছিল নিৰ্ভাজ, ঐকান্তিক—ৰাজনৈতিক ক্ষমতা তথা ব্যৱসায়ী মনোবৃত্তিয়ে তাত ভেঁজাল ঢালিব পৰা নাছিল। বিবাদ বিতৰ্ক, আলাপ-আলোচনাৰ মাজেদি যিটো মত শ্ৰেষ্ঠ বুলি প্ৰমাণিত হৈছিল, যিটো সাহিত্যকৰ্ম আদৰ্শীয় বুলি স্বীকৃত হৈছিল, তেতিয়াৰ পাঠকে তাকেই সমাদৰ কৰিছিল। আজিৰ স্বাসকদ্ধ “কটৰি পৰিবেশ” (Coterie atmosphere) তেতিয়া নাছিল। “বামথেহু” যদিও কমিউনিষ্ট বিৰোধী আছিল কমিউনিষ্ট-বিদ্বেষী আছিল তথাপি তাৰ প্ৰভাৱত থকা লেখকবৃন্দৰ প্ৰতিপত্তি বচাবলৈ সি কোনো ষড়যন্ত্ৰ কৰা নাছিল। বৰং ভবানন্দ দত্ত আৰু চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ দৰে বামপন্থী লেখকৰ বচনাক “বামথেহু”ৰে অনাদৰ বা অমৰ্য্যাদা কৰা নাছিল।

কিন্তু তুলনামূলক ভাবে পঞ্চাশৰ দশকত অসমৰ পাঠকসমাজৰ কচি, অধ্যয়ন আৰু জ্ঞান সাধাৰণভাবে উৎকৃষ্ট স্তৰৰ নাছিল। ব্ৰিটিছ শাসনৰ তলত অসমত কোনো ধৰণৰ বিদ্যা বা জ্ঞানৰ গভীৰ আৰু বিতং চৰ্চাৰ সূচনা নাছিল। অথচ এনে চৰ্চা অবিহনে পাঠকৰ কচি আৰু চেতনা ওখ খাপৰ হ'ব নোৱাৰে। বাণীকান্ত কাকতিৰ দৰে মনীষীৰ সাহিত্য বিচাৰে কিমানদূৰ আমাৰ পাঠকসমাজৰ কচি নিৰ্দ্ধাৰিত কৰিছিল সন্দেহ। তদুপৰি “আধুনিক” সাহিত্যৰ প্ৰতি বাণী কাকতিৰ বিৰাগ আছিল তীব্ৰ। সেয়ে অসমীয়া “আধুনিক” সাহিত্যৰ সৃষ্টিত বাণী কাকতিৰ ভূমিকা আছিল নগণ্য কিন্তু হেম বৰুৱা যাদৱ বৌদ্ধিক দিশত বাণী কাকতিৰ সমকক্ষ নাছিল তথাপি “আধুনিক” সাহিত্যৰ সৃষ্টিত তেওঁই নেতৃত্ব দিছিল। বিভিন্ন আৰু বিচিত্ৰ সৃষ্টিৰ সূৰ সমলয়ত হেম বৰুৱাৰ উদ্যম

আৰু স্নেহশীল ব্যক্তিত্বই পৰিচালকৰ (Conductor) ভূমিকা লৈছিল।

কিন্তু পঞ্চাশৰ দশকলৈকে উচ্চ শিক্ষাত (higher education) অসম চৰকাৰে (তথা শাসকশ্ৰেণীয়ে) বিশেষ ধন খৰচ কৰা নাছিল। শিক্ষিত মানুহ সমাজৰ এক অতি মুষ্টিমেয় অংশৰ মাজত সীমাবদ্ধ আছিল। স্বাধীনতাৰ পিছৰ দশকত জনসাধাৰণৰ শিক্ষা-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি প্ৰবল হাবিয়াসৰ ফলত উচ্চ শিক্ষাৰ আকৰ্ষণ আৰু সুবিধা কিছু ব্যাপক-তৰ পৰিধিলৈ বিয়পি যায়। চৰকাৰী পৃষ্ঠপোষকতাও (কলেজ স্থাপন বৃত্তি আৰু জলপানী প্ৰভৃতি) স্বাধীনতাৰ আগতকৈ বৃদ্ধি পায়। এই নতুন পৰিবেশে আগৰ তুলনাত বহুত বেছি সংখ্যক বুদ্ধিমান আৰু প্ৰতিভাবান ছাত্ৰক পোহৰলৈ উলিয়াই আনিলে। পৰিতাপৰ কথা যে দৰিদ্ৰ পৰিবেশৰ পৰা ওলোৱা এইসকল ছাত্ৰৰ অধিকাংশই ইঞ্জিনিয়াৰ বা আই-এ-এছ বিষয়া হৈ তেওঁলোকৰ বৌদ্ধিক প্ৰতিশ্ৰুতিৰ অৱসান ঘটালে। তেওঁলোক বিশ্ববিদ্যালয়ত সোমোৱা হলে বা কলেজত সোমোৱা হলে আজি অসমৰ বৌদ্ধিক আৰু সাহিত্যিক পৰিবেশ বহুবেছি উন্নত হ'লহেঁতেন।

সি যি নহওক এই নতুন পৰিবেশত উচ্চতৰ শিক্ষাৰ সুবিধা গ্ৰহণ কৰা ডেকাসকলৰ মাজত স্বাভাৱিকতেই পঞ্চাশৰ দশকৰ মান আৰু মূল্যবোধ সম্পৰ্কে প্ৰশ্ন জাগিল। কলিকতাৰ কলেজবোৰত শিক্ষাৰ মান তেতিয়া অসমৰ কলেজবোৰতকৈ বহু ওখ থাপৰ আছিল। কটন কলেজত সেইসময়ত পণ্ডিত আৰু মেধাবী লোক বেছি নাছিল—আগৰপূৰুষৰ প্ৰতিভাধৰ শিক্ষকসকলৰ এজনো তেতিয়া কটন কলেজত কৰ্মৰত হৈ থকা নাছিল। আনহাতে কলিকতাৰ কলেজবোৰত তেতিয়াও বৌদ্ধিক কোঁতুহল আৰু চৰ্চাৰ পৰিবেশ আছিল—বিশেষকৈ প্ৰেছিডেন্সি কলেজত। ইংৰাজীত—তাৰকনাথ সেন, সুবোধ সেনগুপ্ত, অমল ভট্টাচাৰ্য্য বুৰঞ্জীত—সুশোভন সবকাৰ, অৰ্থনীতিত—ভবতোষ দত্ত প্ৰভৃতি মেধাবী, পণ্ডিত আৰু উৎসাহী শিক্ষকে ছাত্ৰসকলক বৌদ্ধিক চৰ্চাত পথপ্ৰদৰ্শন কৰি আছিল।

এইটো বোধহয় তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ যে পঞ্চাশৰ দশকৰ তুলনাত অধিক বলিষ্ঠ, দৃঢ় আৰু নিশ্চিত মূল্যবোধ যিসকলে অসমত প্ৰবৰ্ত্তন কৰিলে তেওঁলোক কলিকতাৰ এনেবোৰ কলেজৰ ইংৰাজী সাহিত্যৰ ছাত্ৰ

আছিল। কলিকতাৰ শিক্ষকমণ্ডলীৰ সংস্পৰ্শত আৰু উন্নত বৌদ্ধিক পৰিবেশৰ প্ৰভাৱত তেওঁলোকে সাহিত্যৰ এক পৰিশীলিত, দৃঢ় আৰু সুস্পষ্ট চেতনা অৰ্জন কৰিলে—যাৰ পোহৰত তেওঁলোকে পঞ্চাশৰ দশকত অসমত প্ৰচলিত সাহিত্যিক মূল্যবোধৰ দুৰ্বলতা উপলব্ধি কৰিলে।

অসমীয়া সমালোচনাৰ এই অধ্যায়টো সম্পৰ্কে সম্প্ৰতি কেতবোৰ ভুল তথ্য প্ৰচাৰ হৈ আছে। সেয়ে আজিৰ পাঠকে গম নোপোৱা দুটামান তথ্য পুনৰ স্পষ্টকৈ প্ৰকাশ কৰাৰ প্ৰয়োজন হৈছে। বিশেষকৈ ধীৰেন্দ্ৰ নাথ বেজবৰুৱাৰ দৰে লোকে নজনা কৈ বা অজ্ঞসন্ধান নকৰাকৈ আমাৰ ভূমিকা নশ্ৰাং কৰিবলৈ যোৱা বাবেই এই কাম কৰিবলগীয়া হ'ল।

সমালোচনাৰ জৰীয়েই এই নতুন আৰু অধ্যয়ন পুষ্ট তথা পৰিশীলিত চেতনাৰ প্ৰকাশ ঘটে। তৎকালীন অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰবল ধাৰা সমূহৰ বিৰুদ্ধেই আৰু তৎকালীন অসমীয়া সাহিত্যৰ কৰ্ণধাৰ সকলৰ বিৰুদ্ধেই এই নতুন চেতনাই আক্ৰমণ আৰম্ভ কৰিলে। এই আক্ৰমণ অৱশ্যে আধুনিক সাহিত্য বীতিৰ বিৰুদ্ধে নাছিল। জীৱন-দৰ্শনৰ পিনৰ পৰা হেম বৰুৱা, নৱকান্ত বৰুৱা আৰু মহেন্দ্ৰ বৰাৰ লগত এই ডেকা চামৰ সাহিত্যিক সকলৰ বিশেষ বিৰোধ নাছিল। কিন্তু সাহিত্যবোধ আৰু সাহিত্যজ্ঞানৰ দিশৰ পৰা তেওঁলোকে অগ্ৰজসকলৰ বচনাত অমুভৱ কৰিলে পীড়াদায়ক দুৰ্বলতা আৰু ক্ৰটি।

প্ৰথমে অকলশৰে এই প্ৰবন্ধৰ লেখকে এই সাহিত্যিক যুদ্ধখন আৰম্ভ কৰিছিল। আৰু যাঠিৰ দশকত এই দিশত যি সকলো সাহিত্যিক আন্দোলন চলিছিল তাত নেতৃত্ব দিছিল বেজবৰুৱাৰ দৰে লোকে একো নাই বুলি উৰাই দিয়া এই অপদাৰ্থই।

এই নতুন আন্দোলনৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য আছিল সাহিত্যৰ তথা কাব্যৰ মাধ্যম হিচাবে ভাষাৰ গুৰুত্ব সম্পৰ্কে এক নতুন আৰু বলিষ্ঠ চেতনা। তৎকালীন অসমীয়া সাহিত্যত ভাষাৰ যিবোৰ মাৰাত্মক দুৰ্বলতা আছিল—অত্যধিক উচ্ছ্বাসপ্ৰবণতা, অৰ্থ বা ব্যঞ্জনাৰ প্ৰতি অমনোযোগ, মাত্ৰাজ্ঞানৰ অভাৱ, কাঠিগু আৰু নমনীয়তা এই দুইগুণৰে অভাৱ প্ৰভৃতি—সেইবোৰৰ নিৰ্মম আৰু কৰ্কশ বিশ্লেষণ কৰি এই ডেকা সমালোচকসকলে অসমৰ পঢ়ুৱৈ সমাজক জোঁকাৰ খুৱালে।

এই পিনৰ পৰা এই ধাৰাৰ প্ৰথম প্ৰবন্ধ হ'ল ১৯৫৯ চনত “বামধেমু”ত ওলোৱা এই লেখকৰ “অৰ্থ আৰু অনৰ্থ”। এই প্ৰবন্ধত তৎকালীন অসমীয়া কবিতাত অভিজ্ঞান আৰু ব্যাকৰণৰ প্ৰতি অৱহেলা, অৰ্থহীন ঝংকাৰৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ আৰু উচ্ছ্বাসপ্ৰবণতা প্ৰভৃতিক কঠোৰ ভাষাত গৰিহণা দিয়া হ'ল। বিশেষকৈ হেম বৰুৱাৰ ভাষাৰ প্ৰয়োগত থকা সোলোক-টোলোক অৱস্থা আৰু কেবাজনো ডেকা কবিৰ ভাষাত মৌলিক অমুভূতি উপলব্ধিৰ অভাৱক তীব্ৰ ভাষাত আক্ৰমণ কৰা হ'ল। তুলনামূলকভাবে নৱকান্ত বৰুৱাৰ ভাষিক তথা সাহিত্যিক চেতনা উন্নত বুলি কোৱা হ'ল, আৰু আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ দিগ্‌দৰ্শন হেমবৰুৱাতকৈ নৱকান্ত বৰুৱাইহে কবিৰ বুলি কোৱা হ'ল। মন কৰিবলগীয়া কথা এয়ে যে তাৰ আগলৈকে এনে সুস্পষ্টভাবে আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত মান আৰু মূল্যবোধৰ প্ৰশ্নটো কোনেও তোলা নাছিল। জীবনানন্দ দাসৰ ভাষা ব্যৱহাৰ কৰিলে সেই প্ৰবন্ধৰ মূল ধাৰণা আছিল এয়ে ‘সকলেই কবি নন, কেউ-কেউ কবি’।

সেই প্ৰবন্ধটো (“অৰ্থ আৰু অনৰ্থ” নামৰ প্ৰবন্ধটো “বামধেমু”ত ১৯৫৯ চনত প্ৰকাশিত হৈছিল) প্ৰকাশ হোৱাৰ আগতে “বামধেমু”ত প্ৰকাশিত হৈছিল হোমেন বৰগোহাঞিৰ “জনদিয়েক আধুনিক অসমীয়া কবি”। তেতিয়া সমালোচনাৰ নামত যিবোৰ কেটলগধৰ্মী বা প্ৰশস্তি-বাচক বস্তু প্ৰকাশ হৈ আছিল, তাৰ মাজত বৰগোহাঞিৰ প্ৰবন্ধটো আছিল এক উজ্জল ব্যতিক্ৰম। এক ব্যক্তিগত চিন্তাৰ গতিবেগ আৰু স্বতন্ত্ৰতা সেই প্ৰবন্ধৰ ভাবে-ভাষায় ফুটি উঠিছিল। কিন্তু তৎকালীন সাংস্কৃতিক পটভূমিৰ দুৰ্বলতাও সেই প্ৰবন্ধত সুস্পষ্ট। সেই প্ৰবন্ধৰ ব্যক্তিগত প্ৰতিভা কোনো স্থায়ী আনুষ্ঠানিক শক্তি আৰু সমৃদ্ধ সাংস্কৃতিক পটভূমিয়ে পৰিশীলিত কৰা নাছিল। ফলত এহাতে তাৰ তেজস্বী আত্মপ্ৰত্যয়ে আকৰ্ষণ কৰে আনহাতে মূল ধ্যান ধাৰণাৰ অস্পষ্টতা আৰু খিচুৰিয়ে নিৰাশ কৰে। ধাৰণা হয় যে এজন মেধাবী আগুৰি গ্ৰেজুৱে’টে এই প্ৰবন্ধৰ মাজেদি নিজৰ প্ৰতিভা প্ৰকাশ কৰিছে, কিন্তু কোন দৃষ্টিকোণৰ পৰা তেওঁ বিচাৰ কৰিছে সেইটো স্পষ্ট নহয়, তত্পৰ কিবা দৃষ্টিকোণ যদি আছেও তেওঁ যেন মন গ’লেই তাক অনায়াসে বৰ্জন কৰিব তেনে সন্দেহো পাঠকৰ মনত জন্মে। কলিকতা বিশ্ববিদ্যালয়ৰ

দৰে কোনো উচ্চমানবিশিষ্ট অনুষ্ঠানত নিয়মিত শিক্ষালাভৰ সুযোগ বৰগোহাঁঞি লোৱা হলে তেওঁ হয়তো আজিৰ ভাৰতৰে এজন আগশাৰীৰ সমালোচক তথা বুদ্ধিজীৱী হব পাৰিলেহেতেন।

অনাৰ্ভাব কেন্দ্ৰৰ টোব্‌টোবনিৰ পৰাই যিবিলাকে তেওঁলোকৰ ধ্যান-ধাৰণাবোৰ আহবণ কৰে, নিজৰ ববীয়াতকৈ চিন্তা তথা বিচাৰ কৰিবলৈ যিসকলৰ ক্ষমতা কিংবা আগ্ৰহ ছয়োটাৰে অভাৱ—সেইবিলাকে হয়তো উচ্চমানবিশিষ্ট শিক্ষানুষ্ঠানৰ গুৰুহ কোনোদিনেই উপলব্ধি নকৰিব। এইসকল লোকে হয়তো অলস বোমাণ্ডিচিহ্ন কৰি শিক্ষানুষ্ঠান আৰু বিভাগচৰাৰ গুৰুহ উপেক্ষা কৰিব, নহলে ধূৰ্ভালি কৰি (যেনে এজনক কেইবছৰমান আগতে “কেম্ব্ৰিজৰ অলিভেন”লৈ বাচি থকা টান হব যুগ্ম পৰিহাসৰ প্ৰচেষ্টা কৰিছিল, যদিও তেওঁ নিজে “কলিকতাৰ অলিভেন” নোপোৱা হলে কেইখোজ আগবাঢ়িলহেতেন সন্দেহ।) তাৰ গুৰুহ লাঘৱ কৰিব। কিন্তু হোমেন বৰগোহাঁঞিৰ উদাহৰণেই যথেষ্ট হব যে কটন কলেজ আৰু গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত শিক্ষাদান আৰু বিভাগচৰাৰ মান পৰি অহাৰ ফলত আমাৰ প্ৰথমশ্ৰেণীৰ স্বাভাৱিক প্ৰতিভাৱো অসমৰ পৰিবেশত পৰিপক্বতা অৰ্জন কৰিব নোৱাৰে।

সি যি নহওক, এই প্ৰবন্ধ লেখকৰ “অৰ্থ আৰু অনৰ্থ” হোমেন বৰগোহাঁঞিৰ প্ৰবন্ধৰ তুলনাত সিমান চমকপ্ৰদ নহলেও আধুনিক অসমীয়া সমালোচনাৰ বিকাশত তাৰ ভূমিকা অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ হব পাৰিলে। কাৰণ নিয়মিত, শৃংখলাবদ্ধ, পৰিশীলিত অধ্যয়ন আৰু আনুষ্ঠানিক প্ৰভাৱৰ ফল স্বৰূপে তাৰ মাজত সাহিত্যিক দৃষ্টিকোণ অধিক স্পষ্ট আৰু দ্বিধাহীন হব পাৰিছিল। বিবৰ্ন জ্ঞান আংগিকৰ যি যান্ত্ৰিক বিভাজন তেতিয়াৰ গতানুগতিক প্ৰবন্ধবোৰত প্ৰচলিত আছিল, তাক অতিক্ৰম কৰি তাৰাৰ কাব্যিক প্ৰয়োগ সম্পৰ্কে এক সুশৃংখল চেষ্টনা সেই প্ৰবন্ধত প্ৰতিষ্ঠা কৰা হৈছিল।

সমসাময়িক অসমীয়া কবিতাত যে তাৰাৰ সাৰ্থক আৰু ভাবঘন প্ৰকাশ বিৰল আছিল স্পষ্টকৈ সেই প্ৰবন্ধতে প্ৰথম কোৱা হ’ল। অথচ সাহিত্য-সভাৰ সভাপতি বতীন দুৱৰাৰ ভাষণৰ দৰে তাত আধুনিক কবিতাৰ বিৰুদ্ধে অসহিষ্ণুতা, বিৰাগ বা বিৰূপ ৰাছিল। কিন্তু আধুনিকতাৰ নামত অৰ্থহীন আৰু স্বত্বহীন শব্দৰ কলহাৰি, কাব্যিক লক্ষ্য আৰু পৰিহাসৰ অভাৱ, ভুল অনুকৰণপ্ৰিয়তা, প্ৰযুক্তি বিৰুদ্ধে

তাঁত দৃঢ় প্ৰতিবাদ জনোৱা হৈছিল। এই প্ৰতিবাদৰ প্ৰেৰণা তেতিয়াৰ অসমত কেতিয়াও পোৱা নগ'লহেতেন। কিন্তু ঈংগ-মাৰ্কিন সমালোচনাৰ “নতুন সমালোচনা” (New Criticism) ধাৰা কলিকতাৰ অধ্যাপক তথা ছাত্ৰৰ সান্নিধ্যত আয়ত্ত কৰিহে এই প্ৰবন্ধ লেখকে কুৰি বছৰ আগতে সেই বক্তব্য দাঙি ধৰিব পাৰিছিল। কাব্য যে এক নিবলস আৰু কঠিন শ্ৰম, কেৱল আবেগৰ প্ৰস্ৰৱণ নহয়, সেই উপলব্ধি বাণী-কাকতিৰ ৰোমান্টিক সমালোচনাৰ গভীৰ দৃষ্টান্তৰ পিছত এই প্ৰবন্ধ-লেখকেই অসমীয়া সাহিত্যৰ মাজমজিয়াত প্ৰথমে প্ৰতিষ্ঠা কৰে। তদুপৰি সেই উপলব্ধিৰ চান্দুস প্ৰমাণ-হাজিৰ কৰিবলৈ ভাষাৰ প্ৰয়োগৰ বিশ্লেষণ এই লেখকেই আবশ্য কৰে।

আজি এই কথা সুস্পষ্ট হৈ পৰিছে যে সেই প্ৰবন্ধত সাহিত্যিক মানদণ্ডৰ প্ৰশ্নটো তীব্ৰভাবে অবতারণা কৰিবলৈ যাওঁতে মতাদৰ্শৰ প্ৰশ্নটো সম্পূৰ্ণ তল পৰিছিল। হেম বৰুৱাৰ কবিতাত বৈপ্লৱিক মতাদৰ্শ আৰু আধুনিক আংগিকৰ যি সমন্বয় ঘটিছিল, তাৰ সমুখত উক্ত প্ৰবন্ধ আছিল উদাসীন। আধুনিক পছিনীয়া কবি আৰু সমালোচক সকলৰ গভীৰ আৰু ঐকান্তিক নান্দনিক চেতনাৰ লগৰীয়া হৈছিল সমধিক গভীৰ ৰাজনৈতিক সংশয়বাদ কিংবা প্ৰতিক্ৰিয়াশীলতা। সেই প্ৰবন্ধত লেখকে ঈংগ-মাৰ্কিন সমালোচনাৰ সেই মনোবৃত্তিৰ প্ৰতিধ্বনি কৰিছিল মাত্ৰ। আজিও অসমৰ বেছিভাগ বুৰ্জোৱা কবিৰ আৰু সমালোচকৰ ক্ষেত্ৰত এই লক্ষণ সমূহ অপৰিৱৰ্তিত হৈয়েই আছে।

এটা প্ৰবন্ধত নবোদ্ভিন্ন পৰিশীলিত সাহিত্যবোধ প্ৰকাশ কৰিয়েই আমি নীৰৱ হৈ পৰা নাছিলোঁ। বহু কেইটা প্ৰবন্ধ আমি ১৯৬০ৰ পৰা ১৯৬৫ চনৰ ভিতৰত প্ৰকাশ কৰোঁ। বহুল পটভূমিত চৰ্চা কৰি পোৱা জ্ঞান আৰু দক্ষতা অসমীয়া সাহিত্যৰ যথেষ্ট অধ্যয়নত প্ৰয়োগ কৰিছিলোঁ। ১৯৬০ চনত ‘অসম বাণী’ত প্ৰকাশিত “অম্বিকাগিৰি আৰু মানবায়তন”, ১৯৬১ চনত ‘ৰামধেনু’ত প্ৰকাশিত “প্ৰগতিশীল সাহিত্যত এভূমুকি”, ইত্যাদি কেবাটাও গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰবন্ধত ইতিপূৰ্বে উল্লেখ কৰা বিশেষ ধৰণৰ ভাষিক চেতনা আৰু সমৃদ্ধ সাহিত্যিক মূল্যবোধ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিলোঁ। (তাৰে কিছুমান “সাহিত্যৰ সত্য” সংকলনত সন্নিবিষ্ট হৈছে।) সেইবোৰ প্ৰবন্ধৰ তাৎপৰ্য্য খিচাব কৰিলে পাঠকৰ মনত আৰু সন্দেহ নাথাকিব যে এই

প্ৰবন্ধলেখকেই আধুনিক সমালোচনাৰ ধাৰা অসমত প্ৰবৰ্ত্তন কৰিছিল। এই ধাৰাৰ আন কোনো লেখকৰ বচনা প্ৰকাশ হৈছিল ১৯৬৪ ৬৫ চনৰ পৰাহে।

এই নতুন ধাৰাৰ কেন্দ্ৰীয় ধ্যানধাৰণাসমূহ ত্ৰিশৰ দশকত গঢ় লৈ উঠা, এলিয়ট, আই এ বিচাৰ্ডছ্ প্ৰভৃতিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত, ঙ্গ-মাৰ্কিন সমালোচনাৰে সৈতে একেই আছিল। সাহিত্য আৰু সাংস্কৃতিক ব্যৱসায়ী পণ্য হিচাবে লবলৈ অনিচ্ছা, আধুনিক পণ্যজীৱী সভ্যতাৰ প্ৰতি বিৰাগ, কমিউনিষ্টমত একদেশদৰ্শী আৰু জীৱনৰ বৈচিত্ৰ্যৰ প্ৰতি অন্ধ বুলি নাকচ কৰাৰ প্ৰবণতা, প্ৰচাৰধৰ্মী সাহিত্যৰ প্ৰতি বিতৃষ্ণা, সাহিত্যিক শিক্ষাৰ চূড়ান্ত সাংস্কৃতিক গুৰুত্ব, মূল্যবোধ আৰু কচিৰ উপযুক্ত বাহক হিচাবে এমুঠি শিক্ষিত বসিকৰ ওপৰত ভৰসা—এইবোৰ আছিল আমি কলেজত পঢ়া সময়ত ঙ্গ-মাৰ্কিন সমালোচনাৰ বহু-প্ৰচলিত মুদ্ৰা। অসমৰ সীমিত বজাৰত সেইবোৰ মুদ্ৰা চলোৱাটোৱেই আছিল আমাৰ সংকল্প।

এনেবোৰ ধ্যানধাৰণা অসমৰ বৌদ্ধিক পৰিমণ্ডলত তেতিয়া বিশেষ পৰিচিত নাছিল। সেয়ে সেইবোৰৰ উপযুক্ত অসমীয়া পৰিভাষাও অসমীয়াত পোনপ্ৰথমে আমি়েই সৃষ্টি কৰিব লগা হ’ল। যেনে নতুন সমালোচনাৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ Organic শব্দৰ প্ৰতিশব্দ হিচাবে “জৈৱিক”, Discrimination শব্দৰ প্ৰতিশব্দ হিচাবে “ভেদজ্ঞান”—এনে বহু নতুন শব্দ বা নতুন প্ৰয়োগ এই লেখকেই ১৯৬০ৰ পৰা ১৯৬৫ চনৰ ভিতৰত প্ৰথমে কৰিছিল।

এইবোৰ বচনাত যে কেৱল তৎকালীন অসমীয়া লেখকসকলৰ দোষ-ক্ৰটিহে উন্মোচিত হৈছিল এনে নহয়। বৰং এইবোৰ দোষ-ক্ৰটিৰ বিপৰীতে দেশী-বিদেশী সাহিত্যত নিটোল, সূক্ষ্ম আৰু বাঘৰ সৃষ্টিৰ স্বাধীন নিদৰ্শনবোৰলৈ সদায় অসমীয়া পাঠকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা হৈছিল। আনকি “আধুনিকতা”ৰ হাৱাত বা-বলাই ফুৰা অসমীয়া কবিসকলে ঘোঁৰীয়া পুৰণা চামৰ কবিসকলক বিশেষ গুৰুত্ব দিয়া নাছিল আৰু তেওঁলোকৰ পৰা বিশেষ শিকিবলগীয়া কিবা আছে বুলি যেতিয়া ভবা নাছিল, সেই সময়তে ১৯৬০ চনত গুলোৱা মোৰ “অস্থিকাসিবি আৰু মানবায়তন” প্ৰবন্ধত অস্থিকাসিবিৰ ভাৱৰ কাব্যিক লাৰ্ণকতা আঙুলীয়াই দি আধুনিক কবিক তাৰপৰা শিক্ষা লবলৈ কৈছিলোঁ।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ “কাৰেঙৰ লিগিৰী” আৰু বীণা বৰুৱাৰ “জীৱনৰ বাটত” — এই দুখন কিতাপৰ বিষয়ে আগতে ডঃ মহেশ্বৰ নেওগ, ডঃ সত্যেন শৰ্মা, ভবানন্দ দত্ত, মুনীন বৰকটকী প্ৰভৃতি সমালোচকে আলোচনা কৰিছিল। কিন্তু আধুনিক অসমীয়া সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক চেতনাৰ বাবে এই দুয়োখনতে কেন্দ্ৰীয় গুৰুত্ব ময়েই আবিষ্কাৰ কৰিছিলোঁ। “জীৱনৰ বাটত” উপন্যাসৰ কাহিনীৰ নৈতিক মৰ্ম আৰু “কাৰেঙৰ লিগিৰী” নাটকৰ ট্ৰেজে’ডিৰ সামাজিক তাৎপৰ্য্য পোনপ্ৰথমে ময়েই উল্কাটন কৰিছিলোঁ। একে সময়তে ববীন্দ্ৰনাথ আৰু কাফ্কা সম্পৰ্কে অসমীয়া অৱক ইংৰাজী ভাষাত (Mainstream কাকতত) প্ৰবন্ধ লেখিছিলোঁ। এইবোৰ কৰা হৈছিল তৎকালীন অসমীয়া পাঠকসমাজৰ তৰল সাহিত্যচেতনা আৰু অস্পষ্ট মূল্যবোধক অধিক সুনিশ্চিত, সুস্পষ্ট, সজীৱ আৰু ফলবান কৰাৰ উদ্দেশ্যে।

সেই উদ্দেশ্য বিৰূপ সফল হৈছে বুলি কোৱা টান। আমাৰ পিছত এই ধাৰাত ভবেন বৰুৱা আদিয়ে বিস্তাৰিত অধ্যয়ন তথা বিশ্লেষণ আগবঢ়ালে। এই পৰৱৰ্তী লেখকসকলে নতুন আবিষ্কাৰ আৰু অন্তৰ্দৃষ্টি অৱদান নিদিয়াকৈ থকা নাই। কিন্তু আগতে কৈ অহা কথাখিনিয়ে প্ৰমাণ কৰে যে সমালোচনাৰ এই নতুন ধাৰাৰ লক্ষ্য, দিশ আৰু ভাবমণ্ডল আমাৰ ১৯৬০ৰ পৰা ১৯৬৫ চনৰ ভিতৰত বৃদ্ধিত প্ৰবন্ধ সমূহেই মোটামুটি নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি দিয়ে।

এই কথাও পাহৰিলে নচলিব যে মোৰ সেই মতামতবোৰ আৰু বিশ্লেষণবোৰে আন দহটা গতাত্মগতিক ব্যক্তিৰ দৰে সহজ স্বীকৃতি পোৱা নাছিল। বৰুণশীলৰ দল টঙালি বান্ধি এই নতুন চিন্তাক মহিমূৰ কৰিবলৈ উঠিপৰি লাগিছিল। যথেষ্ট বাকবিতণ্ডা হৈছিল আৰু এই লেখকৰ ওপৰত বিস্তৰ গালি-গজনা বৰ্ষিত হৈছিল। আজি অৱশ্যে এচাম শিক্ষিত, চিন্তাশীল আৰু অনুভূতিশীল লোকৰ বাবে এইবোৰ মতামত পুৰণা কথাৰ দৰে সুপৰিচিত হৈ পৰিছে। তেওঁলোকে কেতিয়াবা পাহৰি যায় যে বৌদ্ধিক সংগ্ৰামৰ জৰীয়েহে এই নতুন সাহিত্যিক চেতনা প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল। সাহিত্যবোধ আৰু কটিক নতুন দিশৰে লৈ যাবলৈ বি শৃষ্টিশীল কল্পনা, সজীৱ অনুভূতি আৰু সেধাৰ প্ৰয়োজন, আৰু তাৰ জনতে প্ৰচলিত বহুল ধাৰণাক প্ৰত্যাহ্বান জনাই বৰুণশীলৰ প্ৰকৃতিৰ সন্মুখত অটল হৈ থাকিব পৰা বি সাহস আৰু দৃঢ়তাৰ প্ৰয়োজন।

—১৯৬০-১৯৬৫ চনৰ প্ৰবন্ধবোৰত সেইবোৰৰ চিন নাই বুলি একেবাৰে কীৰ্ত্তিৰ নাইবা নিৰ্বোধ মাহুছেহে কব।

ভবেন বৰুৱাইতে ১৯৬৭-৬৮ চনত কৈছিল যে মোৰ এই মূল বচনা কেইখনৰ কথাবোৰ “ঠাৰতে কোৱা বাবে” সৰ্বসাধাৰণ অসমীয়া পাঠকে তাৰ মৰ্ম আৰু মূল্য অনুধাবণ কৰিবলৈ অসমৰ্থ হ’ল। তেওঁলোকে এই অস্তাৱ পূৰণৰ বাবে বিস্তাৰিত খুটিনাটিপূৰ্ণ আলোচনাৰে বক্তব্য প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ বিচাৰিলে। কিন্তু আমি যি কাম কৰিব নোৱাৰিলোঁ? তেওঁলোকে ভালদৰে তাক সমাধা কৰিলে বুলি ভৱিষ্যত ধৰা নাই। আজিৰ কেইজন অসমীয়া পাঠকে অন্তৰৰ পৰা উপলক্ষি কৰে যে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ স্থান ভূপেন হাজৰিকাতকৈ বহুত ওপৰত? কেইজন পাঠকে ভাষাৰ কাব্যিক প্ৰয়োগ সম্পৰ্কে যথার্থ চেতনা অৰ্জন কৰিছে।

নতুন সমালোচনাৰ ধাৰাৰ এই অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতাৰ মূলতে আছে অসমীয়া মধ্যবিত্ত সংস্কৃতিৰ দুৰ্বলতা। মই যেতিয়া নতুন সমালোচনাৰ ধাৰা অসমত প্ৰৱৰ্ত্তন কৰো তেতিয়া এক গদগদ অসমীয়া জাতীয়তাবোধে মোক অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। মোৰ ধাৰণা হৈছিল যে বিশ্বৰ উচ্চতৰ সাংস্কৃতিক মান আৰু প্ৰমূল্য আয়ত্ত কৰি অসমলৈ আমদানি কৰিলেই অসমতো অচিৰে সেই ধৰণৰ উচ্চমান শিপাব পাৰিব। কথাটো আংশিকভাৱেহে সত্য। কলিকতা বা কে’ম্ব্ৰিজত যিটো বস্তু বহুলোকে বহু যুগ ধৰি অধ্যৱসায়েৰে চৰ্চা কৰি গঢ়ি তুলিছে, অসমত আমি খন্তেকতে সেই ফল পাব নোৱাৰোঁ। তাতকৈ ডাঙৰ কথা এয়ে যে এনে ধৰণৰ সংস্কৃতি চৰ্চাৰ বাবে যি বাস্তৱ সামাজিক ভিত্তি লাগে—নিৰাকুশ আৰ্থিক স্থিতি আৰু অৱলম্ব থকা যথেষ্ট লোক—অসমত তাৰ সম্ভাৱনা আছিল কীণ। অসমীয়া মধ্যবিত্ত জীৱনৰ তেতিয়া সামান্য বিপদতে ফাট মেলে।

অৱশ্যে দুজনমান লোকে যে এই নতুন সাহিত্যিক চেতনাৰ পৰা উপকৃত হৈছিল, আৰু তাৰ ফলত তেওঁলোকৰ সৃষ্টিত যে এক নতুন গাঢ়তা আহিছিল, সেই বিষয়ে সন্দেহ নাই। নীলমণি ফুকনে তেওঁৰ প্ৰথম কাব্যগ্ৰন্থ “সূৰ্য্য হেনো নামি আছে এই নদীয়েদি” প্ৰকাশিত হওঁতে মোলৈ কপি এটা পঠাই ক’বাত মতামত প্ৰকাশ কৰিবলৈ অনুৰোধ কৰিছিল। তাৰ পিছৰ পুৰুষতো দুই-এক কৃতী সমালোচক এই ধাৰাৰ প্ৰভাৱৰ পৰা উপকৃত হোৱা বেন বোধ হয়। কিন্তু বেছিভাগেই ইয়াৰ

তাৎপৰ্য্য বুজিবলৈ অক্ষম। বৰং ধীবেশ্ব বেজবৰুৱাৰ দৰে অলস আত্মসম্বিতা আৰু অজ্ঞতাৰে ইয়াৰ সামান্য জেউতিকণো একাৰত ডুবাই দিবলৈ কোনো কোনো লোকক কৃতসংকল্প যেন দেখা যায়।

অসমীয়া জাতীয়তাবোধ আৰু ঈংগ-মাৰ্কিন পণ্ডিতী সমালোচনা—
দুয়োটাৰে সংসৰ্গত আধুনিক অসমীয়া সমালোচনাৰ জন্ম। সত্তৰব্দ দশকত ঈংগ-মাৰ্কিন সমালোচনাত এটা বিদ্রোহ ঘটিল। মতাদৰ্শ বিবিজ্জিত সাহিত্য অধ্যয়ন সম্পৰ্কে আজিৰ ব্ৰিটিছ আৰু মাৰ্কিন সমালোচকৰ শীতল মনোভাৱ। আনহাতে অসমীয়া জাতীয়তাবাদেও ভাৰতীয় একচেতিয়া পুঁজিবাদৰ অপৰাহৃত স্বাভাৱিক প্ৰকাশৰ বাট বিচাৰি নাপাই বৰ্বৰতা, ভণ্ডামি আৰু অসত্যৰ আশ্ৰয় লৈছে। নতুন সমালোচনাৰ ভবিষ্যত সেয়ে ধুঁৱলিকুঁৱলি।

আমাৰ দোষ খোঁচাবলকলৈ এহাতে যেনেকৈ ঈংগ-মাৰ্কিন প্ৰভাৱত গঢ় লোৱা আধুনিক অসমীয়া সমালোচনাৰ সঠিক ইতিহাস দাঙি ধৰিব পৰা নাই, ঠিক তেনেকৈ সেই ধাৰাৰ অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতাও উদ্ঘাটন কৰিব পৰা নাই। কি অনুসন্ধান, কি বিশ্লেষণ—এটাতো তেওঁ অন্তৰ্ভেদী মৌলিকতা আৰু সততাৰ পৰিচয় দিব পৰা নাই। যোৱা সংখ্যাত কেইটামান তথ্যপ্ৰমাণসহ এই যুক্তিকে আগবঢ়োৱা হৈছিল যে আধুনিক অসমীয়া সমালোচনাৰ প্ৰতিস্থাতা হিচাবে এই প্ৰবন্ধ-লেখকৰ এক দিক্‌দৰ্শী আৰু সৃষ্টিশীল ভূমিকা আছে। ঈংগ মাৰ্কিন সমালোচনাৰ অন্ত্ৰাগাৰৰ পৰা সকলো মূল ধ্যান-ধাৰণা ধাৰ কৰিলেও প্ৰথমবাৰৰেই অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত সেইবোৰ প্ৰয়োগ কৰিছিল এই লেখকে। অসমীয়া সাহিত্যৰ ঐতিহ্যৰ প্ৰকৃত জীৱন্ত সূতী কোনটো অতীতৰ কোনসকল লেখক আমাৰ বৰ্তমান আৰু ভবিষ্যতৰ বাবে তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ, কি দৃষ্টিকোণৰ পৰা বৰ্তমানৰ লেখক সকলৰ বচনা পৰীক্ষা কৰিব লাগিব—এইবোৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্নৰ অৱতারণা কৰি তাৰ যথোচিত উত্তৰৰ বাট মুকলি কৰিছিল এই লেখকেই। কিন্তু এই কথাও ঠিক যে ১৯৬৭-৬৮ চন মানৰ পৰা ক্ৰমে ক্ৰমে এই ধাৰাৰ প্ৰতি আস্থা হেৰুৱাই অৱশেষত এই লেখকে সাহিত্য-আলোচনাৰ অন্তঃ approachৰ অৰেণত ধৰিলে।

তৰলমতি মাথুৱে জাবিব পাৰে যে এইটো চঞ্চলতাৰ লক্ষণ। একেলে ভো 'মূৰ পোলোকা মৰা'ৰ অভিযোগ কৰিছিল এসময়ত। এই

ধাৰাত আকৰ্ষণ নিমজ্জিত হৈ থকা সকলে হয়তো বুজিব নোৱাৰে এই ধাৰাৰ দিশ আৰু গতি সম্পৰ্কে অতি গুৰুতৰ অভিযোগ উঠিব পাৰে। হয়তো নিজকে ফাকি দি তেওঁলোকে বুজিবও নোখোজে।

অধ্যয়ন আৰু চিন্তাৰ বিস্তৃতি কিছু পৰিমাণে থকা লোকেও এই ভুল কৰে কিয়? কাৰণ এই ধাৰাই নিজৰ মূল বিশ্বাস আৰু কেন্দ্ৰীয় ধাৰণাবোৰ বস্তুনিষ্ঠ বিচাৰৰ বাবে পোহৰলৈ আনিব নোখোজে। লৱিছ আদি সমালোচকে নিজৰ জীৱন আৰু সমাজসম্পৰ্কীয় ধাৰণাৰ প্ৰত্যক্ষ সমৰ্থন বা প্ৰমাণ পায় তেওঁলোকে পছন্দ কৰা সাহিত্যত, আকৌ তেওঁলোকে সেইবোৰ সাহিত্য পছন্দ কৰাৰ যুক্তি বিচাৰি পায় তেওঁলোকৰ উক্ত ধাৰণা তথা বিশ্বাসবোৰত। দুয়োবিধ বস্তুৰ বিষয়ে তেওঁলোকৰ প্ৰতিপাত্ত অত্যন্ত মতান্বিত (dogmatic)। স্থায়শাস্ত্ৰত এই বস্তুটোৰ নাম হ'ল কুটবৃত্ত (Vicious Circle)। এনে কুটবৃত্ত আৰু মতান্বিতাৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ আসক্তিব প্ৰধান কাৰণ এয়ে যে তেওঁলোকৰ মূল ধ্যান ধাৰণাবোৰৰ বিকল্প ধ্যান-ধাৰণা—যেনে মাক্সবাদ—তেওঁলোকে মুকলিমনেৰে বিচাৰ কৰি চাব নোখোজে। বেছিভাগ ঈংগ-মাৰ্কিন 'নতুন সমালোচক' (New Critic) হ'ল ৰাজনীতিত সংশয়বাদী বা প্ৰতিক্ৰিয়াশীল।

মাক্সবাদীসকলেই যে কেৱল এনে কথা কৈছে তেনে নহয়। ১৯৭১ কি ১৯৭২ চনতে আমেৰিকাৰ অগ্ৰতম বিশিষ্ট সমালোচক ফিলিপ ৰাভে (Philip Rahv) তেওঁৰ এখন ৰচনাত আঙুলীয়াই দিছিল যে নতুন সমালোচকসকলে নিজকে ভগবানৰ দৰে সময় আৰু ইতিহাসৰ উৰ্দ্ধত বুলি ভাবে। তেওঁলোকে শ্বেক্সপীয়াৰ, মিল্টন আৰু এ'লিয়ট আদিৰ বিষয়ে যিবোৰ মত দিছে সেই মতবোৰ যে কিছুদূৰ তেওঁলোকৰ যুগ আৰু পৰিবেশৰ প্ৰভাৱত দিব পাৰে মানি নোলোৱাৰ ফলত তেওঁলোক কুকুৰীকণা হৈছে। ফিলিপ ৰাভক অৱশ্যে আমি শ্ৰদ্ধা দিব পাৰোঁ। এই ঐতিহাসিক স্থানুধৰ্মিতাৰ কাৰণ কি? আমাৰ ধাৰণা যে নিজৰ মতামতৰ ওপৰত সমাজ আৰু ইতিহাসৰ প্ৰভাৱ মানি ললে তেওঁলোকৰ মতাদৰ্শই বিপদত পৰিব। তেওঁলোকে জীৱনত নিৰাপত্তা বিচাৰি পাইছে সময়ক অস্বীকাৰ কৰি। এই শ্বাসুকৰ খোলাটো ভাঙিব পাৰে বুলি ভাবিলেই তেওঁলোকৰ মূৰ ঘূৰি যায়।

ইন্দ্ৰাবেই অগ্ৰতম ফলস্বৰূপে দেখা গৈছে তেওঁলোকৰ পদ্ধতি-পূজা।

দ্রাবি-কমা-চেমিকোলন পৰ্য্যন্ত বাদ নিদিয়াই সাহিত্যবস্তুৰ প্ৰতিটো বাক্য আৰু বাক্যাংশ তল তলকৈ পৰীক্ষা কৰি তেওঁলোকে তাৰ সাহিত্যিক বস আৰু মূল্য (value) সাব্যস্ত কৰে। সন্দেহ নাই এই পদ্ধতিয়ে (method) সাহিত্যৰ বস আৰু মূল্য সম্পৰ্কে আমাৰ চেতনা বহু উন্নত আৰু সমৃদ্ধ কৰিছে। কিন্তু এই পদ্ধতিৰ জড়পূজাই সাহিত্য-বোধ বহুক্ষেত্ৰত পংগু আৰু বিকৃত কৰিছে। পদ্ধতিৰ নামত প্ৰতিজন সমালোচকে নিজ নিজ মনৰ বহুমূল ধাৰণাবোৰক সমালোচনাৰ উৰ্দ্ধত প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে মাত্ৰ। ভাষাৰ কাৰিকৰিৰ সূক্ষ্ম বিশ্লেষণত বাস্তৱ হৈ তেওঁলোকে পাহৰিছে ভাষাৰ পিছত থাকে এটা মন, সেই মনটোৰ লগত থাকে এখন সমাজ, এটা যুগ। তেওঁলোকৰ নিজৰ মনৰ বিষয়ীগত প্ৰবণতা (Subjective bias) সম্পৰ্কেও তেওঁলোক অসতৰ্ক হোৱাত বহুত মজাৰ ঘটনা ঘটিছে। জন ৱেইনে দেখুৱাইছে কেনেকৈ মাৰ্কিন নব্য সমালোচনাৰ 'শুদ্ধ ক্ৰেয়া'ছ ক্ৰক্ছে (Cleanth Brooks) ডব্লু বি ইয়েংছৰ এটা কবিতাত 'solider Aristotle' এই শব্দ দুটা ভুলতে 'soldier Aristotle' বুলি পঢ়ি বহুত কুস্তিকছৰণ কৰিছে আৰিস্ততলক ইয়েংছে কিয় চিপাহী বুলিছে তাৰ ব্যাখ্যাত ।।

১৯৭৭ চনৰ ২০ মেইৰ Times 'Literary Supplement'ত জন কেইছি নামৰ এজন প্ৰখৰ বুদ্ধিৰ ডেকা সমালোচকে প্ৰসংগ ক্ৰমে মন্তব্য কৰিছে. 'Practical Criticism has come under increasing attack (not least in the University which nurtured it) The very fact that it has Presented itself as a method has been a ground of Criticism Practical Criticism has provided the Scholasticism for the insights of the true innovators' ("ব্যৱহাৰিক সমালোচনা" ক্ৰমে বেছিকৈ আক্ৰমণৰ সন্মুখীন হৈছে—আনকি যিখন বিশ্ববিদ্যালয়ত তাৰ বিকাশ হৈছিল তাতে। ই যে নিজকে এটা পদ্ধতি হিচাবে দাঁতি ধৰিছে সিও আক্ৰমণৰ এটা কাৰণ যিসকলে প্ৰকৃততে এই ব্যৱহাৰিক সমালোচনা উদ্ভাৱন কৰিলে তেওঁলোকৰ অন্তৰ্দৃষ্টি আজিৰ ব্যৱহাৰিক সমালোচনাত এটা নিজৰ পাণ্ডিত্যত পৰিণত হৈছে।)

শেষৰ বাক্যটো অসমীয়া সমালোচনাৰ বাবেও তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। এনে ধৰণৰ সতৰ্কবাণী এটা ১৯৭০ চনতে মোৰ 'সাহিত্যৰ সত্য'ৰ পাতনিত

সুনোৱা হৈছিল। কিন্তু ‘দেশৰ ঠাকুৰ এৰি বিদেশৰ কুকুৰ পূজা’ আমাৰ পণ্ডিতসকলে সেই সতৰ্কবাণীৰ মূল্য আৰু কি বুজিব? ফলত আধুনিক অসমীয়া সমালোচনাৰ ত্ৰৈষ্ঠ নিদৰ্শনবোৰতো সাহিত্যৰ স্বৰূপ হোৱাই গৈছে শব্দৰ নিৰ্জীৱ বিশ্লেষণ আৰু ভাষাৰ যান্ত্ৰিক বিচাৰত। বহুক্ষেত্ৰত এনে বিশ্লেষণ পঢ়ি উঠি পাঠকে অ’ত ত’ত ছুই চাৰিটা শব্দৰ বুলোৱাত সহায় পায়—কিন্তু সামগ্ৰিক উপলব্ধি হিচাবে আৰু এক জীৱন্ত মনৰ অভিব্যক্তি হিচাবে সাহিত্যবস্তুৰ যি সত্তা—এটা কবিতাৰ যি প্ৰকৃত প্ৰাণস্পন্দন—তাক বুজিবলৈ অসমৰ্থ হয়। ‘সাহিত্যৰ সত্য’ৰ কেঁটপাতত দিয়া কথাৰাৰ সেয়ে আজিও প্ৰাসংগিক।

‘সাহিত্য-সমালোচনাত পদ্ধতি সুশৃংখল চিন্তা আৰু গৱেষণাৰ প্ৰমাণ। কিন্তু পদ্ধতি সমালোচনাৰ শেষ কথা নহয়। সমালোচনাৰ মূল্য শেহান্তৰত নিৰ্ভৰ কৰিব জীৱনবোধৰ গভীৰতাৰ ওপৰত।’

সম্প্ৰতি এই কথাৰাৰ আৰু গভীৰ খেদৰে অনুভৱ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছোঁ। জ্যোতিপ্ৰসাদ বা অম্বিকাগিৰি যে কেৱল শব্দৰ বস চেনি সাহিত্যৰ কলহত ভৰোৱা কাৰিকৰ নাছিল—‘এক জটিল, সংঘাতপূৰ্ণ জীৱনৰ অংশীদাৰ আছিল এক জটিল, সংঘাতপূৰ্ণ যুগত’—সেই কথা আমি মনত ৰাখিছোঁ নে? সেইটো বাদ দিলে সাহিত্যত কি থাকিব? সাহিত্য এক ধৰণৰ ‘সাহিত্য’ত অধঃপতিত হব। সাহিত্যিক আৰু পাঠক নিশ্চয় শব্দ তথা ভাষাৰ বিপুল আৰু বৰ্ণবহুল ঐশ্বৰ্য্যৰ বিষয়ে সচেতন আৰু তাৰ প্ৰতি মনোযোগী হব লাগিব। কিন্তু তাৰ ব্যৱহাৰ হব কি উদ্দেশ্যে, কিহৰ স্বার্থত? এই প্ৰশ্নৰ বিস্তাৰিত আৰু গভীৰ আলোচনা নহলে আমাৰ সমালোচনাই সাহিত্যৰ প্ৰাণবসত শিপাৰ নোৱাৰিব, কাগজৰ ফুলৰ ৰংচঙীয়া চমকতে সন্তুষ্ট থাকিব লাগিব।

মূল প্ৰশ্নৰ পৰা এই পলায়ন ‘সাহিত্যৰ সত্য’ত নাছিল। জীৱনবোধৰ উপলব্ধি, সেই সম্পৰ্কে অৱেগ আৰু ভাষা তথা অংগিকৰ প্ৰতি সঁহাৰি—এই ছুই মেকৰ মাজত প্ৰবাহিত তাৰ চিন্তাধাৰাত সেয়ে আছিল এক তীব্ৰ tension, কিন্তু পৰৱৰ্তী অসমীয়া সমালোচনাত জীৱনবোধৰ প্ৰশ্নটো হয় পোত খাই গ’ল, নহয় প্ৰশ্ন হিচাবে, জিজ্ঞাসা হিচাবে বাচি নাথাকি এক নিশ্চয় আৰু মতাক পূৰ্বসিদ্ধান্ত (assumption) হিচাবে ঠেৰেহা মাৰি ৰ’ল।

বেজবকৱাৰ দৰে পৱনগ্ৰাহী পাঠকে, ভাবিব পাৰে আৰু তৱাহাটী

অন্যতঃ কেন্দ্রব কেন্দ্রব বহুতাই ভাবে যে কাব্যে খ্যাতি আৰু
প্রাচীনাৰ সঁহাৰত জলিগুৰি বহু এই সমালোচনা কৰিছে। আচলতে
অসমীয়া সাহিত্যত যি জীৱনবোধ ফুটি উঠিছে সেই বিষয়ে মই গভীৰ-
ভাবে সজাগ, উৎকণ্ঠিত, চিন্তিত। অসমীয়া সমাজৰ ভৱিষ্যত সম্পৰ্কে
মই একেদৰেই সম্পৃক্ত (concerned)। সেই বাবেই জীৱন আৰু
সমাজৰ অবিচ্ছেদ্য বিনিময়ৰ মাধ্যম সাহিত্যৰ স্বাস্থ্য সম্পৰ্কেও মই
ভাবিত।

১৯৭৪ চনত সাহিত্যসভাই মজলদৈ অধিবেশন উপলক্ষে উলিওৱা
‘মধ্যবিশ্ব শতিকাৰ অসমীয়া সাহিত্য’ত সমালোচক ইমদাদ উল্লাহে
ভবেন বৰুৱা সম্পৰ্কে এটি স্মৃতিস্তম্ভ মন্তব্যত কৈছে ‘কিন্তু ভবেন
বৰুৱাই সাহিত্য সৃষ্টিৰ অন্তৰ্নিহিত ভাবজগতৰ বিশ্লেষণত যি পাৰদৰ্শিতা
দেখুৱাইছে—সেই তুলনাত কাব্য নাইবা সাহিত্যৰ সামগ্ৰিক মূল্যায়নৰ
পিনে বিশেষ মনোযোগ দিয়া নাই।’ (পৃঃ ১১৯) ঠিক কথা। কিন্তু
ইমদাদ উল্লাহে প্ৰশ্ন কৰা উচিত, কিয় মনোযোগ দিয়া নাই? ই এটা
আংশিক আৰু উপকৰা ক্ৰটি নে এক মৌলিক বিকাৰ? আগৰ দশকৰ
তুলনাত বৰুৱা আজি অধিক সতৰ্ক, অধিক অধ্যয়নপুৰুষ মনৰ অধিকাৰী।
কিন্তু বীৰেশ্বৰ বৰুৱাৰ ‘লিলিৰ আবেলি’ৰ সমালোচনাত তেওঁ যি প্ৰগল্ভ
ভাবোচ্ছ্বাস আৰু সংযমহীন ভাবাচ্ছ্বাসৰ (association) খেলা
দেখুৱালে, কবিতাৰ ‘সিহঁতৰ’ প্ৰতি বীৰেশ্বৰ বৰুৱাৰ ভাবালু ক্ৰোধত
যিদৰে সমৰ্থন জনালে, আৰু তেনেকৈ এটা মামুলী কবিতাক ওপৰলৈ
তুলিবলৈ যি কচৰং কৰিলে সি সঁচাকৈ বিশ্বয়কৰ। তেনেকৈ স্মৃতিচিহ্ন
কবিতাৰ বিশ্লেষণতো তেওঁৰ বসগ্ৰাহিতা মাজে মাজেহে বিজুলীয়াইছে—
বেছিভাগ ক্ষেত্ৰত জঞ্জালে তাক আৱৰি ধৰিছে।

এইটো হবলৈ পাইছে কেনেকৈ? জীৱনৰ মূল সমস্যাবোৰৰ
সম্পৰ্কে উন্মুক্ত সঁহাৰি আৰু গভীৰ সন্নিধানৰ অভাৱতে এনে হোৱা
নাইনে? এইটো অৱশ্যে এক ব্যক্তিগত দুৰ্বলতা নহয়। যি শ্ৰেণীৰ
লগত তেওঁ নিজৰ অৱস্থান বাচি ল’লে, যি শ্ৰেণীৰ ধ্বংসবোৰে তেওঁক
নিজৰ ধৰ্ম উদ্দেশ্যটাক মানমৰ্য্যদাৰে আবৰি পেলাইছে—সিহঁতৰ ব্যাধিয়ে
তেওঁৰ প্ৰাণতো সংক্ৰমিত হৈ তাৰ সৃষ্টিশীলতা পংগু কৰিছে।

এনে অভিযোগৰ উত্তৰত তেওঁ হয়তো ক’ব ‘অনেকান্তবাদ’ৰ কথা।
ৰাজনীতিয়েই জীৱনৰ সৰ্বস্ব নহয়। কিন্তু অনেকান্তবাদে সুবিধাবাদক

কপ লবলৈ কিমানপৰ ? কোনো মভাদৰ্শ খন্তেকলৈ মানি লৈ খুন্দা খালে তাক গৰম আলুৰ দৰে মুখৰপৰা উলিয়াই দিয়া—তাকোতো অনেকাস্তবাদৰ নামত কবিব পাৰি ? সেয়ে অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ এই গভীৰ সংকটৰ সময়ত অনেকাস্তবাদ যথেষ্ট নহয়। সাহস আৰু সততাৰে সমস্যাৰ সন্মুখীন হব লাগিব।

ভবেন বৰুৱাৰ সংস্কৃত মন, পৈণত কচিবোধ, সতৰ্ক আৰু পৰিজ্ঞানী অধ্যয়নৰ মূল্য বুই কৰা আমাৰ অভিপ্ৰায় নহয়। মোৰ মনত পৰে ১৫/১৬ বছৰ আগতে কি উৎসাহেৰে আমি ছয়ো অসমীয়া সংস্কৃতি উন্নত আৰু সমৃদ্ধ কৰাৰ কামত লাগি গৈছিলোঁ। কিন্তু সংস্কৃতি শূন্যত ভাহি নাথাকে। এক সামাজিক কাঠামোৰ (framework) মাজত হৈ সি বৰ্দ্ধি থাকে আৰু সেই কাঠামোৰ মালিকবিলাকৰ কুটিল ইচ্ছাই বহুসময়ত তাৰ গতিবিধি নিয়ন্ত্ৰণ কৰে। ভবেন বৰুৱাৰ গুণ-গৰিমাৰ পৰিচয় পাই ধূৰ্ত অসমীয়া শাসকশ্ৰেণীয়ে তাক নিজৰ স্বার্থত ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ উঠি পৰি লাগিল। ফলত তেওঁৰ মূল প্ৰেৰণা আৰু উদ্দেশ্য অৱশেষত সংকীৰ্ণ আৰু বিকৃত হৈ এমুঠি স্বার্থান্ধ লোকৰ উদ্দেশ্যসিদ্ধিৰ সহায়ক হৈ পৰিল। শাসক শ্ৰেণীৰ এনে প্ৰলোভনৰ বিৰুদ্ধে যি প্ৰচণ্ড অহমিকা আৰু অৱজ্ঞাৰে এক আৰ লীৱিছে তেওঁৰ ঐকান্তিক সাধনা চলাই গৈছিল, বৰুৱাই তেনে আপোচহীন মনোভাৱ শেষপৰ্য্যন্ত বন্ধা কৰিব নোৱাৰিলে। তেওঁ লীৱিছৰ দৰেই প্ৰগতিবাদী বিলাকক আক্ৰমণ কৰি থাকিল কিন্তু ধূৰ্ত, মতলবী, ফিলিষ্টিন শাসকশ্ৰেণীৰ তবল আৰু তৰাং মূল্যবোধৰ বিৰুদ্ধে লীৱিছৰ সংগ্ৰাম চলাই যাব নোৱাৰিলে। পৰা হলে তেওঁ আকাশবাণীৰ কেতবোৰ মৰ্কট জাতীয় কলাকাৰৰ গদগদ প্ৰশংসাতকৈ আমাৰ কঠোৰ সমালোচনাক অধিক সমাদৰ কৰিলে-হেতেন।

যি পৰিবেশত ভবেন বৰুৱাৰ দৰে এজন চিন্তাশীল আৰু অধ্যয়ন প্ৰিয় লোকে তবল মধ্যবিস্তৃত নিৰাপত্তালোভ আৰু আত্মকেন্ত্ৰিকতাৰ কবলত পৰিল, সেই পৰিবেশৰ আচল চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে নিৰ্ভৌহ আৰু সজাগ অনুসন্ধান চলাবলৈ তেওঁৰ প্ৰবৃত্তি নহ'ল। বৰ অসমীয়া সমাজ কচি আৰু কুণ্ঠিৰ পিনৰ পৰা পিছপৰা বুলি ধৰি লৈ তেওঁ পৰোক্ষভাবে এই পৰিবেশৰ ধূৰ্ত মালিকবৃন্দৰ বক্তৃতাহে স্বীকাৰ কৰিলে। অসমীয়া সমাজ তথা জীৱনত ঐতিহাসিক আৰু বিশ্বজনীন উপাদান সমূহে কেনে

সংঘাতত নামিছে তাৰ যথার্থ বিশ্লেষণ নকৰি তেওঁ স্বেচ্ছাই এক সীমাবদ্ধ গভীৰ মাজত এক সংকীৰ্ণ সমালোচনাৰ পদ্ধতি অনুসৰণ কৰিছে। বুদ্ধিমান লোক বাবেই এই পদ্ধতিৰ দৈন্ত আৰু তেওঁৰ বচনাত তথা চিন্তাত এক গতিশীল সমগ্ৰতাৰ (totality) অভাৱ বৰুৱাই উপলব্ধি নকৰাকৈ থকা নাই। কিন্তু বিশ্বাসৰ যজ্ঞগামৰ ৰূপান্তৰৰ মাজেদি যাব মুখুজি তেওঁৰ মনে আশ্ৰয় বিচাৰি লৈছে অনেকান্তবাদৰ জাক্জমকীয়া খোলাৰ মাজত।

অনেকান্তবাদী দৰ্শন গ্ৰহণৰ যথার্থ্য বৰুৱাই এই ধৰণে প্ৰমাণ কৰিবলৈ বিচাৰিছে। জীৱন বিচিত্ৰ, বেলেগ বেলেগ ক্ষণত আৰু বেলেগ বেলেগ দিশত বেলেগ বেলেগ দৃষ্টিকোণেহে এই বৈচিত্ৰ্যৰ প্ৰতি সুবিচাৰ কৰিব পাৰে। তাৰ ঠাইত কোনো নিৰ্দিষ্ট দৰ্শনক absolute হিচাবে গ্ৰহণ কৰা মানেই অনিবাৰ্য্যভাৱে একদেশদৰ্শিতাৰ গৰাহত পৰা।

মতান্বেষণৰ বিপদ সম্পৰ্কে বুদ্ধিমান লোক মাত্ৰেই সচেতন হবলৈ বাধ্য। সেইবুলি অনেকান্তবাদ তাৰ বিকল্প হব নোৱাৰে। ই আচলতে চৰম আপেক্ষিকতাবাদ তথা সংশয়বাদৰ ওলোটাপিঠি মাত্ৰ। কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত ইয়াৰ পৰিণতি হ'ল সুবিধাবাদ। সংকটৰ সময়তহে, সংকটৰ জৰীয়েহে কোনো নীতি, বিশ্বাস বা আদৰ্শৰ চৰম পৰীক্ষা হয়। তাহানিৰ বাইবেলৰ জ'বৰ কাহিনীৰ পৰা মহাভাৰতৰ অশ্বত্থ উপাখ্যানলৈ বহু প্ৰতিৰ মাজেদি এই বিষয়ে মানুহৰ এক চিৰন্তন উপলব্ধি ঘোষিত হৈ আছে। কোনো মতাদৰ্শ অনুগমনৰ ফলস্বৰূপে সাধক যিবোৰ অপ্ৰত্যাশিত, ক্ষতিকৰ, বেদনাদায়ক পৰিণামৰ সন্মুখীন হবলগা হয়, সেইবোৰ সাহস আৰু সাধুতাবে গ্ৰহণ কৰিলেহে মতাদৰ্শ বা ব্যক্তিজীৱনে গভীৰতা অৰ্জন কৰাৰ সুযোগ পায়। এনে পৰিস্থিতিৰ পৰা পলাই ফুৰিলে মতাদৰ্শ নিতান্ত পোচাকী বস্তু হৈ পৰে।

বৰুৱাই তবাবৰে অনেকান্তবাদ শ্ৰেণীসম্পৰ্কবিবৰ্জিত এক বিৰল আৰু সূক্ষ্ম দৰ্শন নে? কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত কিন্তু অসমীয়া মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱী প্ৰায় প্ৰতিজনই একোজন উৎসাহী আৰু উত্তোষী অনেকান্তবাদী। ইন্দিৰাৰ আমোলত কচা শাসন আৰু শৃংখলাৰ স্বাৱক, জনতাৰ আমোলত শ্বেৰগুপ্তৰ বাকপটু বৈৰী। স্বাভাৱিক, সুস্থিৰ পৰিস্থিতিত গণতন্ত্ৰ আৰু মানৱতাৰ নিৰীহ পূজাৰী, আৰু সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সময়ত সংখ্যাগৰিষ্ঠৰ একাধিপত্যৰ উগ্ৰ সমৰ্থক। মধ্যবিত্ত সুযোগ-সুবিধা বৃদ্ধি হোৱাৰ সজ্ঞাৱনা থাকিলে মাজুৰাদৰ লগতো প্ৰেমাভিনয় কৰে, আৰু অমজীৱী

বাইজ বিক্ৰম আৰু উভোগী হৈ উঠিলে গান্ধীবাদৰ কোলালৈ পুনৰ ভিৰাই লব দিয়ে। অনেকান্তবাদে এনেকৈ বাট কাটি দিয়ে বহুজনবাদলৈ। অৱশেষত ছয়োৰে কান্ধত ভব দি নামি আহে বৈৰত্বৰ অৱতাৰ।

ব্যক্তিগতভাবে জীবকৰা এনেতবহুৰ প্ৰহসনৰ পক্ষপাতী নহবও পাৰে। কিন্তু অসমীয়া সমাজৰ মৰ্মভেদী আত্মহনু হৃদয় আৰু মেধাৰে উপলব্ধি কৰিবলৈ তেওঁৰ যি অনিচ্ছা—তাৰ অনিবাৰ্য্য ফলস্বৰূপে তেওঁ এনে এক দেউলীয়া মতাদৰ্শৰ তাত্ত্বিক হব লগাত পৰিছে। সৰুসুৰা প্ৰশ্নতো এই ব্যাপক হনু প্ৰতিফলিত হয়। আমি আজিৰ অসমত প্ৰাইমাৰি স্কুলৰ লক্ষ লক্ষ অৰ্দ্ধভুক্ত, অৰ্দ্ধনয় শিশুৰ স্বাস্থ্য আৰু শিক্ষাত বেছি নজৰ দিম নে এখন আধাসিদ্ধা বিবৰ্ণকোষত ত্ৰিশ লাখ টকাৰ আদ্য কৰিম? অসমৰ ভবিষ্যতৰ বাবে কোনটো গুৰুত্বপূৰ্ণ? লক্ষ লক্ষ মানুহক আমি নতুন জীৱনৰ আশাৰে হতাশা আৰু অদৃষ্টবাদৰ পিঞ্জৰাৰ পৰা উলিয়াই আনিম নে এমুঠি উচ্চশিক্ষিত, বিদগ্ধ ব্যক্তিৰ দ্বিধা হনুক স্বৰণীয় ৰূপ দিম? ছয়োৰোটো কামেই চলি থাকিব পাৰে, কিন্তু আমাৰ বাবে কোনটো কামৰ মূল্য বেছি? জীৱন নিশ্চয় বিচিত্ৰ, কিন্তু মানুহ ফুলে ফুলে উৰি ফুৰা ভোমোৰা নহয়, হোৱা অল্পচিত্ত। সীমিত সময় আৰু সামৰ্থ্যৰে আমি কোন কোন দিশত অধিক গুৰুত্ব দিম, সেই কষ্টকৰ সিদ্ধান্ত এবাই নোযোৱাই ভাল।

এই পটভূমিতে ভবনে বৰুৱাৰ ব্যক্তিৰ আৰু কৃতিত্বৰ শক্তিসমূহ স্বীকাৰ কৰি লৈ তাৰ কেতবোৰ মৰ্মান্তিক দৈন্ত আৰু অভাৱ আঙুলীয়াই দিয়াৰ প্ৰয়োজন। তেওঁৰ ব্যক্তিগত অল্পভূতি আৰু বোধ যে তেওঁৰ স্বচ্ছানিৰ্বাচিত সামাজিক অৱস্থানৰ পৰিপত্তি, তেওঁৰ ব্যক্তিগত দক্ষতাৰ ক্ৰটিবোৰ প্ৰধানকৈ যে তেওঁৰ সীমাবদ্ধ সমাজচেতনাৰ পৰাই উদ্ভূত তাৰ ইংগিত দিয়েই আমি আমাৰ বক্তব্য সামৰিম।

যিহেতু বেজবৰুৱাৰ দৰে লোকসকলে চোটা কৰিলে বুজি পাব যে কচি আৰু অল্পভূতিৰ বিকাশ আৰু উন্নতি স্বৰত্ব নহয়—সমাজজীৱনৰ লগত ব্যক্তিমনৰ ঘনিষ্ঠতাৰ পৰাহে সি নিশ্চিত হয়। জীৱনবোধৰ বহুটো এনে সংগমৰ সৃষ্টি। কোনো দীৰ্ঘস্থায়ী আৰু তদ্ব্যৰ্থ পুথিগত অল্পজ্ঞানে তাৰ জন্ম দিব নোৱাৰে। আৰু এই জীৱনবোধৰ অভাৱে সাহিত্যকৃত্তিক বোধ ক্ৰটি লহ তাৰ সাৰ্থক মূল্যায়নত আঁতৰ লগায়।

যোৱা সংখ্যাত আমি আপত্তি দৰ্শাইছোঁ যে ভবেন বৰুৱাৰ সমালোচনাই ক্ৰমে এক গতাসুগতিক ব্যাখ্যামূলক (expository) বসবিচাৰৰ মেৰপাকত সোমাই তাৰ প্ৰাণময়তা হেৰুৱাইছে, সাহিত্যকৃতিৰ সাফল্যৰ লগতে তাৰ ব্যৰ্থতা উন্মোচন কৰিব নোৱাৰা হৈছে।

১৯৭৩ চনৰ এপ্ৰিল মাহত প্ৰকাশিত ‘সংলাপ’ৰ সংখ্যাটোত প্ৰকাশিত সাহিত্য সমালোচনাৰ নমুনাই এই পদ্ধতিৰ ত্ৰুটি বিচ্যুতি উদগাই দিছে। প্ৰথমেই ধৰা যাওক অজিত বৰুৱাৰ ‘জ্যেবাই ১২৬৩’ সম্পৰ্কে ভবেন বৰুৱাৰ আলোচনাটো। নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্য আৰু আন কেবাজনো সমালোচকে এই আলোচনাটোৱে কবিতাটোক পাঠকৰ ওচৰলৈ অনা বুলি কৈছে। ভট্টাচাৰ্যই কেৱল তাৰ দৰ্শন বা বক্তব্য মানি লবলৈ বাজী হোৱা নাই। আমিও বাজী নহও, কিন্তু দৰ্শন আৰু অনুভূতিৰ যাত্ৰিক বিভাজন নকৰাকৈ প্ৰত্যক্ষ সঁহাৰিবেই অজিত বৰুৱাৰ কবিতা তথা দৰ্শনৰ এই অভাৱ আমি ধৰিব পাৰিব লাগিব। ভবেন বৰুৱাৰ সংস্কৃত, কচিবান, অধ্যয়নপুষ্ট মনো যে বিশেষ বিশেষ দিশত অন্ধ তথা অচেতন, তাক আমাৰ ভিন্ন মতাদৰ্শ আশ্ৰয় কৰা মনৰ সঁহাৰিবেই প্ৰমাণ কৰিব পাৰিব লাগিব। (কবিতাটোৰ বাবে পৰিশিষ্ট (১) চাওঁক)

বৰুৱাই নিজেও মন্তব্য কৰিছে “ কবিতা চিন্তা-অনুভূতি মিশ্ৰিত এক সামগ্ৰিক বোধৰ বস্তু আৰু যাৰ এই চিন্তা-অনুভূতি সতেজ—আৰু যি নতুন অভিজ্ঞতাকো গ্ৰহণ কৰিবলৈ সন্মত, তেওঁৰ কাৰণে সাৰ্থক কবিতাৰ স্পন্দনত জীৱনৰেই স্পন্দন ধৰা পৰে। ” (পৃ ১০০) কিন্তু জীৱনৰ যি স্পন্দন কবিতাত মুৰ্ত্তি সি কবি আৰু পাঠকৰ বিশেষ বিশেষ মনৰ সঁহাৰিতহে মুৰ্ত্তি হয়। সেয়ে ভবেন বৰুৱাৰ সঁহাৰিতেই নাইবা কবিৰ সঁহাৰিতেই ‘জীৱন’ গ্ৰেপ্তাৰ হ’ল বুলি ভবাৰ সন্ধান নাই।

ভবেন বৰুৱাৰ মতে কবিতাটোৰ প্ৰথমধৰ্মৰ বক্তব্য হ’ল প্ৰাত্যহিক নিৰাপত্তাৰ পৰিসীমাৰ বাহিৰৰ এক সৰ্বগ্ৰাহী অজ্ঞান আতংকৰ অনুভৱ। ‘জীৱন ভয়ংকৰ!’ অস্তিত্বৰ অজ্ঞান, অনিশ্চিত সম্ভাৱনাবোৰৰ সন্মুখীন হৈ কবিৰ সমগ্ৰ সত্তা ভয়ত আচ্ছন্ন হৈছে। ভয়ৰ খুন্দাত সমগ্ৰ ব্ৰহ্মাণ্ড জুৰি তেওঁ—শ্বাস-অশ্বাস, সুন্দৰ-অসুন্দৰ একাকাৰ কৰা—এক আতংকৰ চিঞৰহে শুনিবলৈ পাইছে। এই “বিশৃংখল কোলাহলপূৰ্ণ আৰ্ত্তনাদেই” তাহানিৰ ধৰ্মীয় অনুভূতিৰ Music of the Spheres নেকি কবিয়ে ভাবিবলৈ বাধ্য হৈছে। আনকি ৰাতি সপোনৰ মাজতো হেনো এই

ভয়ে কবিতা চেনা জোঁকাৰ খুৱাই আছে। তাতো “বেশুৰা সুবীয়া” জীৱনসংগীতৰ dissonance ধৰা পৰিছে বুলি বৰুৱাই মন্তব্য কৰিছে।

(পৃ: ৯৬—১০৪)

“জীৱনক গ্ৰহণ কৰি সপোনত তাৰ খেলিমেলি আৰু ভয় সম্পূৰ্ণ কৈ আঁতৰাই এক সংহতিপূৰ্ণ স্বৰৰ সংগীত উলিওৱাত মন ব্যৰ্থ হ’ল। কবিতা মনে দেখা ভয়ঙ্কৰ বাস্তৱ ইমান বেছি ভয়ঙ্কৰ যে সপোনতো তাক কেৱল সামান্যভাবেই গ্ৰহণযোগ্য কৰিব পাৰি।” (পৃ: ১০৫) গতিকেই অজিত বৰুৱাই আশ্ৰয় লৈছে এক তৃপ্তিদায়ক, শাস্তিদায়ক মৃত্যুকামনাত (death wish)—যি মৃত্যুকামনাত মন কঁপাই তোলা বিহীন আৰু পৰম নিৰ্ভৰশূন্য নামঘোষাৰ বিগিকি বিগিকি প্ৰতিধ্বনি আছে। কল্পকৰ স্বপ্নৰ পৰা এনে সহজ-সবল দৃষ্টান্ত চেনাত তেওঁৰ মনে বিচাৰিছে তৃপ্তি আৰু মুক্তি। (পৃ: ১০৪-১০৭)

ভবেন বৰুৱাৰ মতে এনে “সুগভীৰ পৰ্যায়ৰ আধুনিক সৃষ্টিৰ পৰিচয়” অসমীয়া সাহিত্য নালাগে ভাৰতীয় সাহিত্যতেই চুৰ্গত। (পৃ: ১১১) কাৰণ হিচাবে তেওঁ কৈছে যে কবিতাটোই এনে কেতবোৰ আদিম তথা চিৰন্তন প্ৰশ্ন তুলিছে যিবোৰ আছিল তাহানিৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ মৰ্ম। “আধুনিক সংবেদনশীল মনৰ” বাবেও সেইবোৰ প্ৰশ্ন বাস্তৱ, অথচ তাৰ ধৰ্মীয় উত্তৰ আধুনিক মনে মানিবলৈ টান পায়। (পৃ: ১১০-১১১)

অজিত বৰুৱাৰ কবিতা এক লেখত সবলগীয়া সৃষ্টি, সন্দেহ নাই। কিন্তু তাৰ বিষয়ে ভবেন বৰুৱাই দিয়া প্ৰমাণপত্ৰ যে অতিবজ্জিত সেই বিষয়েও সন্দেহ নাই। প্ৰথমেই অস্বস্তি জাগে কবিতাৰ ভাষাৰ ব্যৱহাৰত। সকলো ধৰণৰ বোম্বাস্তিকতা আৰু কাব্যিকতা আৰু নাটকীয়তাৰ প্ৰতি কবিতা গভীৰ অনাস্থা আৰু অজ্ঞানতা। তেওঁ সকলো পৰিস্থিতিতেই আত্মসচেতন, আত্মস্থ, নাগৰিক bored ভাৱলোক। ঈশ্বৰৰ লগত কেতিয়াবা দেখা দেখি হৈ গ’লে অজিত বৰুৱাই যে চিগাৰেট যাচিৰ পাঠক নিশ্চিন্ত হব পাৰে। কিন্তু ইও যে এবিধ নাটকীয়তাই, সেইকণ আত্মোপলব্ধি তেওঁৰ নাই।

এই মাত্ৰাধিক আত্মচেতনাব বাবেই কবিতা মনৰ আত্মকল্প কল্পকৰ। এই বাবেই কোনো সৃষ্টিশীল পৰিণতিৰ প্ৰতি তেওঁ আগবাঢ়ি যাব নোৱাৰে। এইবাবেই যি অভিজ্ঞতাৰ প্ৰতি কবি আকৃষ্ট তাৰ বিষয়েও সস্তীয়া পেলাই (cheap-irony) বেপি-বেপি অজিত বৰুৱাই পাঠকক

বিবস্ত কবে। চাপবিব বুঢ়া ডাঙৰীয়া, ম'হৰ ডিঙিৰ বৰ্ণাত ব্ৰহ্মাণ্ড সঙ্গীত—এইবোৰে, ভবেন বক্ৰাই যিয়েই নকণক, চেমনীয়া ল'ৰাৰ অকাল-পক চতুৰালিহে মনত পেলায়। “আধুনিকতা”ৰ কেতবোৰ বিপদ সম্পৰ্কেও ভবেন বক্ৰা আৰু অজিত বক্ৰা সচেতন হলেহে ভাল আছিল।

এইখিনিতে মনত পৰে টি, এছ, এ'লিয়টলৈ। ভবেন বক্ৰাই ৱে'ব'ষ্টাৰ, ইবছে'ন আদি বহু লেখকৰ নামোল্লেখ কৰিছে। কিন্তু অজিত বক্ৰাই বিশেষভাবে আকৰ্ষণ অকুণ্ঠ কৰা টি, এছ, এলিয়টৰ কোনো উল্লেখ আলোচনাটিত নাই। সমালোচক লীৱিছেও উল্লেখ কৰিছে কোনো ইতিবাচক উক্তিৰ প্ৰতি কবি এ'লিয়টৰ সংকোচ (“extreme Continenence of affirmation”)। কিন্তু এই সংকোচ অজিত বক্ৰাৰ দৰে সন্তীয়া নাগৰিকতা আৰু অলপ ধতুৱা কুছমীয়া মনৰ লক্ষণ নহয়—বৰং এক চৰম সংযম, গভীৰ সাধুতা আৰু নম্ৰতাৰ লক্ষণ। চৰম উপলব্ধিৰ দুৱাৰদলিতো অবিহ্বালী পেলাই এ'লিয়টৰ irony ত নাই। চুখ-যজ্ঞণাৰ আঘাত মূৰ পাতি লবলৈ তেওঁৰ সাহস আৰু আধ্যাত্মিক লক্ষ্যৰ প্ৰতি স্থায়ী আৰু কঠকৰ অথচ সম্পূৰ্ণ আত্মনিবেদনৰ (total dedication) এ'লিয়টৰ বলতাকু-সংযম সমৃদ্ধ। সি কেৱল এটা mannerism নহয়।

তেওঁৰ অপ্ৰকাশিত অথচ উচ্চ জীৱনাবেগ কবি এ'লিয়টে ধৰ্মৰ মাজেদি প্ৰকাশ কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু আত্মহনুত এই আবেগ নিঃশেষ হবলৈ তেওঁ এবি দিগ্না নাছিল। মনৰ যি দৃঢ়তা আৰু সবলতা তেওঁ নিবন্ধৰ সাধনাৰ জৰীয়েতে অৰ্জন কৰিলে, সি তেওঁক বিশ্বজনীন মানবীয় আবেগ অকুণ্ঠিতৰ ওচৰলৈ লৈ গ'ল। সেইবাবেই ধৰ্মীয় প্ৰকাশভঙ্গীত আধাবিত হলেও এ'লিয়টৰ জীৱনবোধ আমাৰ সম্পূৰ্ণ অনাস্থীয় নহয়। Four Quartes-ৰ অপৰূপ ঐক্যতানৰ মূলতেই আছে নিজৰ প্ৰতি এ'লিয়টৰ নিৰ্মম অবিৰত সমালোচনা আৰু সাধাৰণ মানুহৰ তুল্য জীৱনৰ মাজত থকা মহিমাৰ প্ৰতি ক্ৰমে অৰ্জন কৰা স্বীকৃতি আৰু আস্থা। (পৰিশিষ্ট (৪) চাওক)

মেধাৰ পিনৰ পৰা, ভাৱাৰ লখলৰ পিনৰ পৰা কবি অজিত বক্ৰা যদিও আন বহু অসমীয়া লেখকতকৈ বহুত ওপৰত, নিজৰ চেতনাৰ জীৱনযুগী বিকাশ আৰু সমৃদ্ধিৰ বাবে তেওঁ যথাসাধ্য কষ্ট নকৰি সহজ অহংকাৰী চিন্টিচিভমন্ত জিৱনি লৈছে। এই বাবেই অজিত বক্ৰাৰ

কবিতাটো ভবেন বৰুৱাৰ মতে বিবল সাহিত্যকৃতি বুলি আমি ভাবিব
পৰা নাই।

ভবেন বৰুৱাই যি ‘অস্তিত্বৰ ভয়’ৰ কথা উল্লেখিত ভাষাত কৈছে ই
তেওঁৰ নিজৰেই মনোগতবাদী ভাবৰ বিকাশৰ মাত্ৰ। (‘অস্তিত্বৰ ভয়’ৰ
প্ৰতি তেওঁ কিয় ইমান আকৃষ্ট, ভাবিবলগীয়া।) ভয়ৰ প্ৰকাশ ৰে
কবিতাটোত নাই, তেনে নহয়। কিন্তু কবিতাটোৰ ছন্দে ছন্দে সি
স্পন্দিত হৈ থকা নাই, আচলতে জীৱনৰ আদিম অভেদৰ (Pristine
identity) উপলব্ধি কৰিয়ে যুগপৎ অমুভৱ কৰিছে beauty আৰু
terror ৰ শিহৰণ। ম’হৰ ডিঙিৰ ঘণ্টাত ব্ৰহ্মাণ্ড-সংগীতো বাজিছে,
বাঘৰ ভয়ে স্পন্দিত হৈছে, নাৱৰ টিঙত শুই কবিয়ে ভবা আৰু বোকা
একেলগে দেখিছে। অনিবাৰ্য্যভাবে মনলৈ আহে Four Quartets
আদি ৰচনাত কবি এ’লিয়টে প্ৰকাশ কৰা বহুস্তবাদী বিশ্বানুভূতি :

garlic and sappliere in the mud বাক্যটোৰে আবদ্ধ কৰা
বৈপৰীত্যৰ বহুস্তময় ঐক্যৰ বিষয়ে সেই বিখ্যাত স্তৱকটো।

(পৰিশিষ্ট—(৩) চাওক)

এই অভেদৰ ভয় অমুভূতিত আৰু উৎকণ্ঠাৰ ভাব সন্নিহিত হৈ
আছে। কিন্তু সি কেৱল সৰ্বগ্ৰাসী ভয়ৰ ভাব নহয়। যেহেতু এই
ঐক্যবোধ এক আদিম স্তৰৰ চেতনা, সেয়ে তাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে জ্ঞানৰ
আদিম ইন্দ্ৰিয়ানুভূতিৰ জৰীয়ে। ভবেন বৰুৱাৰ মতে ‘গোন্ধ’ শব্দৰ
পুনৰাবৃত্তিয়ে ভয়ৰ হাতুৰিৰ কোব মাৰি যায়। আমাৰ কিন্তু ধাৰণা
গোন্ধে কেৱল বিভিন্ন বোধ আৰু অমুভূতিৰ এনে এক ঐক্য ব্যক্ত কৰিছে,
বিশুদ্ধ বুদ্ধিৰে যাক কেতিয়াও স্পৰ্শ কৰিব নোৱাৰি। ধেমালি আৰু
Seriousnessৰ এক সাৰ্থক সমন্বয়ৰ নজীৰ পোৱা যায় তলৰ দুটা
পংক্তি :

ডকা ফুটা গোন্ধ, ভৰাফুলা গোন্ধ

ডকা ফুলা গোন্ধ, টকা ফুটা গোন্ধ !!!

‘ডকা ফুটা’ৰ মাজত যি আতঙ্ক প্ৰকাশিত হৈছে, সি ‘ভৰা ফুলা’ৰ
অপাৰ্থিৰ সৌন্দৰ্য্যৰ মাজেদি ‘ডকা ফুলা’লৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। Terror
আৰু Beautyৰ অভেদ পুনৰ ব্যক্ত হৈছে। ইয়াৰ ‘টকা ফুটা’টো
ভবেন বৰুৱাৰ মতে অৰ্ধনৈতিক সংকটৰ ইঙ্গিত। আমাৰ ধাৰণাত
সেইটো কটকল্পিত। Contextৰ পৰা তেনে সিদ্ধান্ত কৰিব নোৱাৰি।

বৰং পিছৰ শাৰীবোৰত থকা বিহুগীতৰ প্ৰতিধ্বনিৰ পৰা তাক ঢোল-টকাৰ গিৰ্জনি বুলি ভবাই সংগত হ'ব। তেতিয়া হলে বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ নৈসৰ্গিক প্ৰতিক্ৰিয়াৰ লগত মানবীয় কাৰ্য্যকলাপো সাঙোৰ খাই যায়।

কবিতাটোৰ দ্বিতীয়াৰ্ধতো এই অভেদৰ 'বেমুৰা সুৰীয়া' সংগীত বাজি আছে। চকুৰ মণিৰ ভিতৰত থকা জুই দূৰতম দিগন্তৰ সিপাৰেও জ্বলে। সি উকাৰ জুই, আকৌ আঁৰ-কাপোৰ গুচিলে চিতাৰ জুই। প্ৰথমার্দ্ধত কবিয়ে জীৱনত যি অভেদ অমুভৱ কৰিছে, দ্বিতীয়াৰ্দ্ধত মৃত্যুৰ মাজতো সেই অবিচ্ছেদ্য ঐক্য উপলব্ধি কৰিছে। চিতাৰ জুইৰ লগত সেয়ে মিলি গৈছে বিহুগীতৰ আদিম, পুৰণি অথচ চিৰনতুন মৰ্মস্পৰ্শী সৌন্দৰ্যবন্দনা। 'কিনো জুয়ে লগা চকু।' দ্বিতীয়াৰ্দ্ধত ঐতিহ্যগত মাধ্যম (বিহুগীত, নামঘোষা) আশ্ৰয় কৰি কবিয়ে প্ৰথমার্ধৰ বিকাৰগ্ৰস্ত আত্মচেতনাৰ কলুষৰ পৰা মুক্ত হৈছে আৰু ভাৰতীয় তথা অসমীয়া ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ গহীন শাস্তিত ক্ষয়কৰ আত্মদ্বন্দ্বৰ নিবৃত্তি ঘটাইছে। 'জাতৃ অনল এহিসে ক্ষণত' স্থান জন্মসূত্ৰে হলেও ভবেন বকুৱাই ভবা দৰে চৰিত্ৰ বা মৰ্মত স্থান নহয়। মুখাণ্ডিৰ সংযোগে তাৰ ওপৰত অনিবাৰ্য্যভাবে নামঘোষাৰ আভা বিচ্ছুৰিত কৰিছে।

দ্বিতীয়াৰ্ধৰ মৰ্মস্পৰ্শী, স্মৰণীয় বাক্য হ'ল এইটো

'ভাবি চালে লিলিমাই এই জীৱনত একো নাই,' এ'লিয়টৰ দৰে এনেবোৰ প্ৰতিধ্বনি আৰু স্মৃতিৰ জৰিয়তে অজিত বকুৱাই সৃষ্টি কৰিছে গভীৰ ভাবানুৰাগ। বাক্যটোৰ শব্দবোৰ অতি সাধাৰণ, চহা, আৰু অস্তুৰস্পৰ্শী। সোৱণশিৰিৰ বুকুৰে কবিয়ে যি অতীতলৈ যাত্ৰা কৰিছে তাত কবিৰ অচিন-অজ্ঞান অভিজ্ঞতাৰ সাৰ্থি হৈছে অসমীয়া জাতীয় (racial) কৃষ্টিৰ অৱশেষ, যি সংৰক্ষণ কৰিছে আবহমান কালৰ অসমীয়া মানুহৰ জীৱনৰ প্ৰতি সঁহাৰি। এই সঁহাৰিতো সৌন্দৰ্য্যৰ উন্মাদ বাগৰ লগত মিহলি হৈ আছে মানৱজীৱনৰ নশ্বৰতাৰ তীব্ৰ অনুভূতি।

অৰ্থাৎ শেষ মুহূৰ্ত্তলৈকে বৈপৰীত্যৰ টনা-আঁজোৰাৰ পৰা কবি আঁতৰি আহিব পৰা নাই। জেংবাইৰ সেই বাতিটোত অনিৰ্বচনীয় ভাবে কবিয়ে অনুভৱ কৰিছে বৈপৰীত্যৰ বিৰুদ্ধে যুঁজি লাভ নাই, বৰং তাক গ্ৰহণ কৰাতেই জীৱনবহনৰ সাৰ্থক সমাধান। নামঘোষাৰ আৰু বিহুগীতৰ প্ৰতিধ্বনিৰ মাজেদি কবিয়ে ব্যক্ত কৰিছে এনে এক বৈবাগ্য, যি জীৱনৰ মোহ আৰু বৈশিষ্ট্য সম্পৰ্কে সজাগ। সেয়ে বাতি পুৱালত যেতিয়া

ঐযোৰ গঙা চিলনী কুৰ্ণলীৰ মাজত ঘূৰিবলৈ ল'লে তেতিয়া অজ্ঞেয় আত্মদ্বন্দ্বৰ তথা এবাৰ নোৱাৰা বৈপৰীত্যৰ মৌলিক ঐক্য তাৰ ভিত্তবেদি পৰিস্ফুট হৈ উঠিল। কিন্তু তেওঁৰ স্বভাৱসিদ্ধ সংশয়েৰে কবিয়ে এই গম্ভীৰ সিদ্ধান্তকো সহজ বা পাতল কৰি পেলাবলৈ বিচাৰিছে।

কবিতাটোৰ পিছত এক তীব্ৰ দ্বন্দ্বৰ প্ৰেৰ অমুভৱ কৰা যায়, যি প্ৰবলভাবে সমাধানৰ দাবী তুলিছে। কিন্তু সেই দ্বন্দ্বক ব্যক্তিগত অনুৰূপৰ পৰা বিশ্বজনীন স্তৰলৈ উত্তীৰ্ণ কৰাত কবি সদায় সফল হ'ব পৰা নাই। প্ৰথম শাৰীবোৰৰ বেছিভাগতে কৃত্ৰিমতাৰ স্পৰ্শ অমুভৱ কৰিব পাৰি। আত্মচেতনা আৰু এ'লিয়টৰ গম্ভীৰ প্ৰভাৱে খোলাৰ দৰে এই শাৰীবোৰৰ মূল উপলব্ধি বন্দী কৰি ৰাখিছে। বৈপৰীত্যৰ ঐক্যৰ আভাস পৰিহাসৰ সূৰত হলেও (সোৱণশিৰিৰ এটিং পানীৰে নাৱৰ টিং ধোৱাৰ মাজত নাৱৰ লগত নদীৰ ঘনিষ্ঠতাৰ ইংগিত দিয়া হৈছে।) কিন্তু বিহুগীত আৰু নামঘোষাৰ আকুলতা (এই সম্পৰ্কে বাণী কাকতিৰ ৰচনা দ্ৰষ্টব্য) ইয়াত মৰ্মস্পৰ্শী হলেও সি এটা প্ৰতিধ্বনিহে। এই প্ৰতিধ্বনি মানবজীৱনৰ প্ৰত্যক্ষ অন্তৰ্দৃষ্টিৰ সমান মূল্যবান কেতিয়াও হব নোৱাৰে। সন্দেহ নাই যে কবিৰ আত্মকেত্নিকতাই তেওঁৰ দৰে প্ৰতিভাবান লোককো এই পৰম আশীষৰ পৰা দূৰত ৰাখিছে।

প্ৰায় একেধৰণেৰে দ্বন্দ্বত জৰ্জৰ নৱকান্তৰ 'বোধিক্ৰমৰ খৰি' (পৰিশিষ্ট (২) দ্ৰষ্টব্য) নামৰ কবিতাটো ভবেন বৰুৱাই ছেণ্টিমেণ্টেল আৰু আউল লগা চিন্তাৰ ফলত দুৰ্বল বুলি একেটা সংখ্যাতে নাকচ কৰি দিছে। (পৃ. ৩৩৮-৩৩৯)। ভবেন বৰুৱাই কৈছে

“কবিতাটোত কবিয়ে একে খোচতে মৃত্যুৰ বতাহে শিখা কঁপাব নোৱাৰা বুদ্ধৰ প্ৰজ্ঞাক (wisdom) প্ৰেম-স্মৃতি-সপোন পুৰি নিয়া সাংসাৰিক জ্ঞানৰ (knowledge) সতে এংকাৰ কৰি বুদ্ধৰ বোধিক (‘বোধিক্ৰম’) নাকচ কৰি প্ৰাত্যহিকতাৰ পৰ্য্যায়ৰ “চিৰশিশু মাহুহৰ মহামৃত্যুত’ (‘খৰি’) আশ্ৰয় বিচাৰিছে। কিন্তু কবিয়ে দেখুৱা মতেই এই মহামৃত্যু জীৱনৰ এনে শাস্তিক (এনে হাঁহি চুমা সপোনক) অবিৰামভাবে সন্সাবজ্ঞানৰ জুয়ে দহি আছে দেখোন? গোটেই ভাব টোৱেই আউল-লগা চিন্তাৰ ভেটিত গঢ় লোৱা।” (পৃ. ৩৩৯)

গোটেই কবিতাটোৰ মূল দ্বন্দ্ব এই বিৱৰণত অস্বীকৃত হৈছে। কবিতাটোৰ ভাষাৰ ইচ্ছাকৃত অৰ্থবোধকতা (ambiguity) স্বীকাৰ

নকৰাৰ ফলত ভবেন বকৰাই ইয়াৰ বক্তব্যৰ সূক্ষ্মতা (subtlety) ধৰিব পৰা নাই। বুদ্ধৰ বাণী যদিও কবিতাটোৰ প্ৰাথমিক পৰ্যায়, তথাপি বুদ্ধৰ লগত বিতৰ্কই কবিতাটোৰ শেষ কথা নহয়। ইয়াৰ জ্ঞান হ'ল নিবাসক্ত জ্ঞান, জীৱনৰ দুখ যন্ত্ৰণাৰ উৰ্দ্ধত উঠি যি শাস্তি বিচাৰে। কিন্তু তাৰ বাবে প্ৰয়োজন আসক্তি বৰ্জন—কাৰণ বুদ্ধ আৰু বহু দাৰ্শনিকৰ মতে আসক্তিৰ পৰাই দুখৰ জন্ম। এই নিবাসক্ত জ্ঞান নিষ্কম্প প্ৰদীপৰ দৰে স্থিৰ, ধ্ৰুৱ, দুখ-যন্ত্ৰণা-নিবাশা-বিচ্ছেদ-মৃত্যুৰ অতীত। কিন্তু এই জ্ঞান আয়ত্ত কৰিব পাৰি জীৱনক চিতাত তুলি দি, মমবাতিৰ দৰে নিজকে গলাই শিখাকপ স্থিৰ জ্ঞান অৰ্জন কৰি। এই জ্ঞানৰ নিশ্চয়তাৰ মূল্য হ'ল আসক্তিৰ নিৰ্বাণ।

লাজ পোৱে প্ৰথমা প্ৰিয়াৰ। ভোগালীৰ মেজি

পোৱা গৰখীয়া ল'ৰাটিৰ

বহাগী সপোন পোৱে।

শিশুৰ মুখৰ হাঁহি পুৰি কৰে বে'লত হকাৰ।

নৱকান্তৰ ধূৰ্ভালি (Sophistry) কিন্তু বেছকৈ প্ৰকট হৈছে শেষৰ মৰ্মস্পৰ্শ আৰু কৰণ পংক্তিটোত। কবিয়ে যিমানেই নকণক, শেষৰ পংক্তিটোৰ কল্পচিত্ৰ অনাদি-অনন্ত-কালৰ সংসাৰ-পীড়াৰ সাৰ্থক প্ৰতীক নহয়। অনিবাৰ্য্যভাবে ই সমাজক অভিযুক্ত কৰে, সমাজৰ সৌভাগ্যবান শ্ৰেণীৰ বিবেকক দোষাৰোপ কৰে। নৱকান্তই তাক আসক্তিৰ নিদৰ্শন হিচাবে দেখুৱাবলৈ যোৱাটো প্ৰবন্ধন আৰু আত্মপ্ৰবন্ধনৰ শাৰীত পৰে।

যুক্তিৰ পিনৰ পৰা নৱকান্তৰ চিন্তাত আউল লগা নাই। সংসাৰক যিকুৰা জুয়ে দহি আছে কবিৰ বাবে তাৰ জ্ঞান জুইৰ তাপত দহু নোহোৱা বস্তু, অন্ততঃ কবিয়ে শুনামতে। কিন্তু কবিয়ে শেষ পৰ্য্যন্ত এই ভ্ৰমাত্মক জ্ঞান আত্ময়ত থাকিব পৰা নাই। তেওঁ পলাই আহিছে আসক্তিৰ সন্নেহ নীড়লৈ—সেই আসক্তি যিমানেই মৃঢ় আৰু অনিশ্চিত নহওক।

কবিতাটোৰ বিপদ হৈছে আসক্তিৰ এক সংকীৰ্ণ আৰু আত্মকেন্দ্ৰিক ব্যাখ্যা। বে'লত হকাৰ কৰা ল'ৰাটিৰ প্ৰতি আসক্তিৰ প্ৰশ্ন সূটে। আসক্তি মাত্ৰ নিজৰ পৰিয়ালৰ লখিমী আৰু পো-পোৱালীৰ প্ৰতিহে। বুদ্ধৰ প্ৰত্যাখ্যান যিমানেই metaphysical নহওক এই ধৰণৰ

সংকীৰ্ণতাৰ দোষত ছুট নহয়। শাসকশ্ৰেণীৰ কামত অহা তেওঁৰ দৰ্শনবোৰ সৰ্বস্ব জ্ঞান নহয়, তাৰ লগৰীয়া হ'ল ককণা।

পাৰিবাৰিক সুখ আৰু মায়াৰ নীডক আমি উপহাস কৰিব খোজা নাই। কিন্তু এই সুখ শাস্তিৰ বাগীয়ে চেতনাৰ পৰা কেতবোৰ যন্ত্ৰণা-দায়ক অভাৱ বা অসম্পূৰ্ণতাৰ বোধ নিৰ্বাসিত কৰিব নোৱাৰে। সেইবাবেই নৱকান্তৰ কবিতাটোৰ জীৱনবোধত এটা ছলনা আছে।

এই ধৰণৰ প্ৰশ্ন যে ভবেন বৰুৱাই তুলিব পৰা নাই, তাৰ কাৰণ তেওঁৰ দক্ষতা বা বুদ্ধিৰ অভাৱ নহয়। তাৰ কাৰণ এয়ে যে তেওঁৰ বিশেষ দৰ্শনৰ প্ৰভাৱত তেওঁৰ সূক্ষ্ম ভাষাজ্ঞান প্ৰায় নিৰালস্য পদ্ধতিত পৰিণত হৈছে। এই বিমূৰ্ত (abstract) পদ্ধতিয়ে পছিমীয়া নতুন সমালোচক সকলৰ দৰেই বৰুৱাৰ ক্ষেত্ৰতো জন্ম দিছে মনোগতবাদী ভ্ৰান্তি আৰু ক্ৰটি।

ভবেন বৰুৱাৰ অগ্ৰাণ্ণ বচনা সম্পৰ্কেও এনে ধৰণৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়াব পাৰি। কিন্তু সাহিত্যজুৰাণী আৰু অধ্যয়নশীল পাঠকৰ বাবে ওপৰত দিয়া ধৰণৰ বিশ্লেষণেই বিশ্বাসযোগ্য হব। 'দেশ' আদি পত্ৰিকাৰ প্ৰিয় আৰু আমাৰ বেজবৰুৱাকে ধৰি বহু পাঠকৰ মনঃপূত কচি আৰু বসবোধৰ ধাৰণাটো প্ৰকৃততে কিমান নিশ্চিত আৰু সাৰ্থক সেই সম্পৰ্কে পাঠকৰ মনত প্ৰশ্ন জাগ্ৰত হলেই আমাৰ পৰিশ্ৰম সাৰ্থক হব।

ভবেন বৰুৱাৰ সাহিত্য অকাদে'মি বটা লাভ উপলক্ষে মাৰ্চ, ১৯৮০ সংখ্যা 'প্ৰকাশ'ত ইমদাছল্লাহৰ এটা প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ পাইছে। উপলক্ষ অনুযায়ী প্ৰবন্ধটো অলপ প্ৰশস্তিমূলক হোৱাটো স্বাভাৱিক। কিন্তু ইয়াতো এটা বিশেষ গোষ্ঠীৰ মতৰ ভৌতিক প্ৰতিধ্বনি ঘটাত আমি বিস্ময় আৰু আনন্দ অনুভৱ কৰিছোঁ।

ইমদাছল্লাহেও এটা পৰিচিত মত দোহাৰি কৈছে : 'তেওঁৰ বৌদ্ধিক তীক্ষ্ণতা, সূক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষণ ক্ষমতা, বসবোধ, মানসিক স্থিৰতা আৰু সমগ্ৰ অধ্যয়নৰ বলত সাহিত্য-সমালোচনাৰ ক্ষেত্ৰত বৰুৱাই এক বিশিষ্ট ধাৰাৰ সৃষ্টি কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। তেওঁৰ সাহিত্য-সমালোচনাত ক্ৰম-বিৱৰ্তনৰ আভাস থাকিলেও তাত দৃষ্টিভঙ্গীৰ নাইবা মূল্যায়নৰ বিভ্রান্তিকৰ পৰিৱৰ্তন ঘটা নাই।'

ইতিমধ্যে আমি প্ৰমাণ কৰিছোঁ যে এনেভাৱৰ দাবী অনৈতিহাসিক আৰু অতিবক্তিত। ভবেন বৰুৱা মাটি ফুটি ওলোৱা নাই, আকাশৰ

পৰাও পৰা নাই। বহুক্ষেত্ৰত তেওঁ এই লেখকেৰে কেতবোৰ ধাৰণাক বিস্তাৰণ আৰু সম্প্ৰসাৰণ ঘটাইছে। ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাস, ‘কাৰেঙৰ লিগিৰী’ নাটক, ‘অম্বিকাগিৰিৰ গীতিধৰ্মী কবিতা’—এনেবোৰ বিষয়ত তেওঁৰ বক্তব্য এই লেখকেৰ বচনাত আগতেই সংক্ষেপে প্ৰকাশিত হৈছিল। নবকান্ত, নীলমণি ফুফন, হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘সুবালা’, প্ৰভৃতিৰ বিষয়েও আমাৰ বচনাত আগতেই যথাযথ আলোচনাৰ বাট মুকলি হৈছিল। তেওঁ এই সমালোচনাত নতুন সংযোজন নিশ্চয় কৰিছে। কিন্তু এই সমালোচনাৰ ধাৰা তেওঁ প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা বুলি কৰা দাবী সযত্ন অধ্যয়নৰ নিদৰ্শন নিশ্চয় নহয়।

‘প্ৰাপ্তবয়স্কৰ সমস্যা’ প্ৰবন্ধত যিধৰণৰ দোষ-ত্ৰুটি বিশ্লেষণ কৰা হৈছিল, আমাৰ ‘প্ৰগতিশীল সাহিত্যত এভূমুকি’ প্ৰভৃতি প্ৰবন্ধত তাৰ বহু আগতেই তাৰ চিনাকী দিয়া হৈছিল। তেওঁৰ কবিতাৰ আলোচনাত যিধৰণৰ সূক্ষ্ম পৰ্য্যবেক্ষণ আৰু ভাষিক চেতনা পৰিস্ফুট হৈছে আমাৰ ‘অম্বিকাগিৰি আৰু মানবায়তন’ প্ৰভৃতি প্ৰবন্ধত তাৰ স্পষ্ট পূৰ্বাভাস পোৱা যায়।

‘প্ৰকাশ’ৰ প্ৰবন্ধত দাবী কৰা হৈছে যে অজিত বৰুৱাৰ কবিতাক তাৰ প্ৰাপ্য সমাদৰ দিয়ে বৰুৱাইহে। এইটো আন একধৰণক অতিশয়োক্তি। মহেন্দ্ৰ বৰাৰ “নতুন কবিতা”ৰ সংকলনত আৰু হেম-বৰুৱাৰ ১৯৬০ চনতে ওলোৱা Modern Assamese Poetry নামৰ অনুবাদ-কবিতাৰ সংগ্ৰহত অজিত বৰুৱা যথেষ্ট সমাদৃত। উক্ত দুটা সংগ্ৰহৰ সম্পাদকে অজিত বৰুৱাৰ বিশিষ্ট ঠাঁচ তথা দৃষ্টিভঙ্গীৰ প্ৰতি সঁহাৰি নিদিয়াকৈয়ে তেওঁক সমাদৰ কৰিছিলনে ?

এইধৰণৰ অতিশয়োক্তি তথা অতিবৰ্জিত দাবীত এনেয়ে আপত্তি কৰা বিশেষ কাৰণ নাই : ভক্ত বা স্তায়কসকলৰ দৃষ্টিত দেবমূৰ্ত্তি সৰ্বগুণসম্পন্ন হবই। কিন্তু সি যদি সাহিত্যৰ ইতিহাসত বিকৃতি ঘটায় আৰু তথ্য সম্পৰ্কে ভুল ধাৰণা জন্মায় তেনেহলে আপত্তি উঠিবই।

মাক্সবাদী চিন্তাধাৰাৰ বিকল্প হিচাবে সমাজ-সচেতন, অথচ মূলতঃ আধ্যাত্মিক, এক মানবতাবাদী সংস্কৃতিচেতনাক ভবেন বৰুৱাৰ চিন্তাৰ ভিত্তি বুলি ইমদাহুৱাহে কৈছে। জীৱনৰ বৈচিত্ৰ্যৰ প্ৰতি সঁহাৰি দিবলৈ গৈ তেওঁৰ মতে ভবেন বৰুৱাই মাক্সবাদৰ পিঞ্জৰাৰ পৰা ওলাই আহিছে। এই তথ্যকথিত মুক্তমনৰ চিন্তাধাৰা অসমত ইমানেই অভিনৱনে ?

লোকৰ মতামতৰ প্ৰতিধ্বনি নকৰি ইমদাহুৱাহে “সাহিত্যৰ সত্য”ৰ পুৰণা বচনাবোৰ পঢ়ি চালে দেখিলেহেতেন যে বহুদিন আগতেই আমি নিজে এনে এক চিন্তাধাৰাকেই আশ্ৰয় কৰিছিলোঁ।

ইমদাহুৱাহে কৈছে • ‘কিছুদূৰলৈ বা এটা ৰূপত পছিমৰ New Criticism নামৰে চিহ্নিত আধুনিক পছিমীয়া সমালোচনা-পদ্ধতিৰ অনুগামী হলেও ভবেন বৰুৱাই এই পদ্ধতিক অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰসংগত নিজা ধৰণৰে প্ৰয়োগ কৰিছে আৰু তাৰ লগত অসমীয়া সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যৰ পটভূমি সম্পৰ্কে তেওঁৰ ধ্যান আৰু এই ঐতিহ্যৰ বিশেষ প্ৰয়োজনবোৰৰ বিষয়ে চেতনাও সংযুক্ত কৰিছে।

এইধৰণৰ কাম অসমত কেৱল বৰুৱাইহে কৰিছেনে? তেওঁতকৈ আগতে এই দায়িত্ব কোনোবাই লৈছিল নে নাই? ‘সাহিত্যৰ সত্য’ৰ বচনাবোৰত অসমীয়া সাহিত্যৰ জীৱন্ত ঐতিহ্য কি ধৰণৰ হব পাৰে, সেই সম্পৰ্কে চিন্তা চৰ্চাৰ প্ৰমাণ আছেনে নাই?

পছিমৰ New Criticism ৰ এই যিটো অসমীয়া সংস্কৰণ, তাৰ উদ্ভাৱন তথা আৱিষ্কাৰত আমাৰ অৱদান ইমদাহুৱাহ বা আন কোনোৱে এই ধৰণে নশ্ৰাং কৰিবলৈ নহাই ভাল। সজ্ঞান অভিজ্ঞতাৰ ঔষধ অৱশ্যে নাই।

ভবেন- বৰুৱাৰ মতৰেই প্ৰতিধ্বনি কৰি ইমদাহুৱাহে ‘দৃষ্টিভঙ্গী নাইবা মূল্যায়নৰ বিভ্ৰান্তিকৰ পৰিবৰ্তন’ক এটা মাৰাত্মক অপৰাধ বুলি ধৰি লৈছে। তাৰ বিপৰীতে তেওঁ ‘ক্ৰমবিবৰ্তন’ৰ ধাৰণাটো দাঙি ধৰিছে। কিন্তু এনে মত পৰিবৰ্তন মাথোঁ কয় শোচনীয় অপৰাধ বুলি পৰিগণিত হব লাগে? কীংছে মিল্টনৰ বিষয়ে আৰু এফ আৰ লীৱিছে চাৰ্লচ্ ডিকেন্সৰ বিষয়ে নিজৰ মূল্যায়নৰ আমূল পৰিৱৰ্তন সাধিছিল— এনে পৰিৱৰ্তন অবাঞ্ছনীয় বুলি ভবাটো জীৱন সম্পৰ্কে কোতূহলী বা সজাগ ব্যক্তিৰ পক্ষে অপ্ৰত্যাশিত মুখামি।

সজাগ, সজীৱ মনে অভিজ্ঞতাৰ সঞ্চয় (accumulation) কলত কেতিয়াবা কোনো বিষয়ত এনেকৈ সম্পূৰ্ণ মতপৰিৱৰ্তন কৰে। পৃথিৱীৰ বহুত অগ্ৰগণ্য চিন্তাশীল ব্যক্তিৰ জীৱনত এনে ঘটনা ঘটাৰ প্ৰমাণ আছে। যুক্তি তৰ্ক সহ তেওঁলোকে তাক প্ৰতিপাদন কৰিলে পাঠকৰ লোকচানতো নহয়ই, লাভ হোৱাবে সম্ভাৱনা। কিন্তু এই পৰিৱৰ্তনৰ পিছত অভিজ্ঞতাজনিত উপলব্ধি আছে নে নাই, সেইটোহে সাৰ্থক প্ৰশ্ন।

এই কথাটো যান্ত্রিকভাৱে বুজিবলৈ চেষ্টা কৰা বাবেই দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰিৱৰ্তনো ভবেন বকৱা আৰু তেওঁৰ অনুগামীসকলৰ বাবে এক নাভুড়-নাশ্ৰুত ঘটনা। সৃষ্টিশীল জীৱনত ই কিন্তু এটা পৰিচিত লক্ষণ। ৰোমাঁ বোল'ৰ জীৱনত, কবি নেকডাৰ জীৱনত, মানিক বন্দ্যোপাধ্যায়ৰ জীৱনত এনে ঘটনাই ঘটিছিল। বিশেষকৈ সমাজবাস্তৱৰ আঘাত আৰু মাল্জীয় মতবাদৰ সংস্পৰ্শ—এই দুই নিমিত্তৰ যৌগিক ফল মানসিকতা তথা দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰিৱৰ্তন।

আজিৰ যুগত এনে পৰিৱৰ্তন বুজিব নোৱাৰা বা বুজিব নোখোজাটো এক মানসিক জড়তা আৰু কল্পনাহীন (Unimaginative) জীৱন-বোধৰ লক্ষণ। অতিমাত্রা নিৰাপত্তা বিলাসী মনৰ বাবে অৱশ্যে এনে পৰিৱৰ্তন মাত্ৰেই মাৰাত্মক ঞ্চলন বা বিচ্যুতি। বৌদ্ধিক সাধুতা নাথাকিলে এনে পৰিবৰ্তনক 'মূৰ পোলোকা দিয়া' বুলি আচামীৰ কাঠগডাত সহজে থিয় কৰোৱা যায়।

কিন্তু জীৱন কোনো চিন্তাৰ খোলাতকৈ বহল। অনেকাস্তবাদো এটা খোলা মাত্ৰ। সেই খোলাৰ পৰা যেতিয়াই জীৱন অন্তৰ্হিত হয় তেতিয়া তাক আঁকোৱালি থকাটো কাপুকুৱালি আৰু আত্মপ্ৰতাৰণা মাত্ৰ। জীৱনৰ সাৰথি হিচাবেই চিন্তাৰ জন্ম আৰু ভূমিকা। কাৰো পছন্দ নহয় বুলিয়েই তাক লেকাম ধৰিব নোৱাৰি।

অসমীয়া মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ অলীক নিৰাপত্তাৰ মাজত আৱদ্ধ শ্ৰী বকৱাই মাল্জবাদৰ বৈপ্লৱিক ভূমিকা সমূলি উপলব্ধি কৰিব পৰা নাই। মাল্জবাদৰ বৈপ্লৱিক তথা পৰীক্ষামূলক (Critical) চৰিত্ৰ যি উপলব্ধি কৰিছে তেওঁ বিচ্যুতচমকৰ দৰে অনুভৱ কৰিছে নিজৰ ধ্যান ধাৰণাবোৰৰ ঐতিহাসিক, সামাজিক তথা শ্ৰেণীভিত্তিক চৰিত্ৰ। সেইবোৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ মনোভাৱৰ তেতিয়া সলনি হয়। শ্ৰী বকৱাৰ ক্ষেত্ৰত এই বিশেষ উপলব্ধি ঘটাব প্ৰমাণ আমি পোৱা নাই। তেওঁ মাল্জবাদৰ কিতাপবোৰ পঢ়িছে, আন দহটা মতবাদ অধ্যয়ন কৰাৰ দৰে মাল্জবাদ অধ্যয়ন কৰিছে। আৰু অৱশেষত তাৰ ফল হৈছে তেওঁৰ আত্মবিশ্বাস আৰু কুসংস্কাৰবোৰ অধিক স্পষ্ট, অধিক বদ্ধমূল কৰা। মাল্জবাদৰ কি চমৎকাৰ পৰিণতি! সেয়ে অসমীয়া জাতি আৰু জাতীয়তা সম্পৰ্কে তেওঁৰ চিন্তাচৰ্চাবোৰো সাধাৰণ মধ্যবিত্ত চিন্তাবেই উন্নত সংস্কৰণ মাত্ৰ। তাত ইমদাহুৱাছে দেখাৰ দৰে গুৰু আমি দেখা নাই।

‘সংলাপ’ত মান্না এংগেল্‌চৰ বচনাৰ পৰা দিয়া উদ্ধৃতিবোৰতো এটা বিশেষ কোণে কাম কৰিছে। আছকলীয়া বাক্যবোৰ বাৰ দি, প্ৰসংগৰ উল্লেখ নানি এই উদ্ধৃতিবোৰৰ অভিপ্ৰায় প্ৰায়ে বিকৃত কৰা হৈছে। এই সম্পৰ্কে তথ্যপ্ৰমাণ সহ বহু অভিযোগ বিভিন্ন জনে কৰিছে। কিন্তু অনেকাস্তবাদী সকল আৰু বৈচিত্ৰ্যবাদী সকল এই বিশেষ ব্যতিক্ৰম সম্পৰ্কে আচৰিত ধৰণে নীৰৱ !! মান্না বান্ধৰ বৈয়াক্ষিক, কপাস্তবধৰ্মী চৰিত্ৰ নিশ্চিহ্ন কৰি এটা সুবিধাভোগী শ্ৰেণীক বৰ্ণনাবেশ্য দিবলৈ গলে আৰু কি আশা কৰিব পাৰি ?

‘সাহিত্যৰ সত্য’ৰ কালচোৱাৰ আমাৰ বচনাসমূহত দেখা যায় যে কেৱল সাহিত্যবস্তুৰ সং গুণবোৰ প্ৰত্যক্ষ কৰি পাঠকৰ দৃষ্টিগোচৰলৈ অনাই তাৰ ধৰ্ম নহয়। এনেধৰণৰ ব্যাখ্যাধৰ্মী (expository) বচনা সমালোচনাৰ এটা দিশ মাত্ৰ। তাৰ উপৰিও প্ৰকৃত সমালোচকে আলোচ্য সাহিত্যবস্তুৰ দুৰ্বলতা, ত্ৰুটি আৰু অসম্পূৰ্ণতা সম্পৰ্কেও লেখক তথা পাঠকক সজাগ কৰে। সাহিত্যৰ উচ্চ মান বৰ্দ্ধা কৰাৰ ই এক অপৰি-
হাৰ্য্য উপায়। কিন্তু বহু সাম্প্ৰতিক সমালোচকৰ বচনা এই ক্ষেত্ৰত ত্ৰুটিপূৰ্ণ। অশ্ৰেণীকৃত অপৰিপক্ক লেখকৰ ভুল-ত্ৰুটিৰ ওপৰত মাটিবি কৰি আগশাৰীৰ লেখকসকলৰ বচনা সম্পৰ্কে সম্পূৰ্ণ গদগদ হোৱাটোও সমালোচকৰ এটা ধাৰাই হৈ পৰিছে। কোৱা বাছল্য যে গভীৰ, পৰিপক্ক, সমৃদ্ধ জীৱনবোধৰ ই লক্ষণ নহয়। নাট্যকাৰ অৰুণ শৰ্মা, কবি নীলমণি ফুকন সিদ্ধিৰ চৰম শিখৰত উঠা বুলি ভবাটো সমালোচকৰ আলস্য আৰু আত্মসন্তুষ্টিৰহে লক্ষণ মাত্ৰ। তদুপৰি এনে মনোভাৱে অল্প লেখকসকলৰ মনতো সাহিত্যৰ উৎকৰ্ষ সম্বন্ধে সঠিক আৰু স্পষ্ট ধাৰণা সৃষ্টি নকৰে। এই দায়িত্ব যে অসমৰ সাম্প্ৰতিক সমালোচক বহুতেই বহন কৰিব নোখোজে তাৰ কাৰণ এয়ে যে বসোপলকিৰ এক সংকীৰ্ণ আৰু গতানুগতিক অভ্যাসত বান্ধ খাই তেওঁলোকে জীৱনজিজ্ঞাসাৰ দৃষ্টিভঙ্গী প্ৰকাৰান্তৰে বৰ্জন কৰিছে।

চিন্তাধাৰাৰ উত্তৰণ তথা পৰিবৰ্তনৰ এটা সৰু উদাহৰণ দিয়া যাওক। ‘সেউজীপাতৰ কাহিনী’ উপন্যাসখন এসময়ত মই নিজেই নিম্নান সাৰ্থক নহয় বুলি ভাবিছিলোঁ। কাৰণ ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসৰ আৰ্হিত মুখ হৈ “সেউজী পাতৰ কাহিনী” উপন্যাসৰ কাহিনীৰ মূল স্বৰ আৰু তাৰ তাৎপৰ্য উপলব্ধি কৰিবলৈ মই সমৰ্থত অক্ষম হৈছিলোঁ। কিন্তু “জীৱনৰ

বাটত” উপস্থাসৰ বস চয়নৰ ক্ষেত্ৰত অসমীয়া সমাজৰ অপেক্ষাকৃত জড়তাৰ বাবে তাৰ Cyclic কাহিনীবৃত্ত অনুধাবন কৰা সহজ আছিল। জীৱন-মৰণ-প্ৰেম সকলো যেন নিয়তি নিৰ্দিষ্ট পথেৰে আহে আৰু যায় আৰু শেষ কৰি থৈ যায় মানুহৰ অন্তৰৰ সকলো সং, শুভ, সুন্দৰ আকাংক্ষা। কাহিনীৰ এই মৰ্ম এক স্থবিৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিবিশ্ব মাত্ৰ।

কিন্তু ‘সেউজীপাতৰ কাহিনী’ৰ মাজত নিকঙ্ক মানবাত্মাৰ যি অস্থিৰতা (restlessness), তাৰ পটভূমি হ’ল অসমৰ সমাজ জীৱনৰ মাজত সক্ৰিয় হোৱা কেতবোৰ শক্তি। এই শক্তিবোৰ পৰিৱৰ্তন, বিদ্ৰোহ আৰু প্ৰগতিৰ শক্তি। এইবোৰৰ প্ৰতি সঁহাৰি দিব পৰাৰ আগতে মই যথেষ্ট নতুন অভিজ্ঞতাৰ মাজেদি যাব লগা হৈছিল। নতুন পৰিবেশত সমাজ জীৱনৰ নতুন অভিজ্ঞতাই মনত যি প্ৰেৰণা সঞ্চাৰ কৰিলে তাৰ বলতেই এই কাহিনীৰ মৰ্ম উপলব্ধি কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিলোঁ। এই অভিজ্ঞতাৰাশিৰ খুন্দাত মোৰ পুৰণা ধ্যান-ধাৰণা আৰু মূল্যবোধৰ বিস্তৃত পৰিৱৰ্তন ঘটিল। এই পৰিৱৰ্তনৰ প্ৰতি ভবেন বক্ৰা আৰু তেওঁৰ সংগীবৃন্দই সহানুভূতি অনুভৱ নকৰিব পাৰে। কিন্তু তাক বৌদ্ধিক অসাধুতাৰ কলংক দিয়াটো অযুক্তিকৰ।

‘সাহিত্যৰ সত্য’ত পছিমীয়া সমালোচনাৰ যিবোৰ ধ্যান ধাৰণা আয়ত্ত কৰা হৈছিল, প্ৰয়োগ কৰা হৈছিল, সেইবোৰ এইবাবেই পিছলৈ কিছুদূৰ বৰ্জন, কিছুদূৰ সংস্কাৰ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিলোঁ। অসমত এইবোৰ প্ৰয়োগ কৰিবলৈ প্ৰয়োজনীয় গ্ৰাম আৰু উদ্ভাৱন প্ৰথমে ময়েই কৰিছিলোঁ। কিন্তু অভিজ্ঞতাই মোক শিকালে যে এইবোৰ ধ্যান-ধাৰণা বহু দূৰ আংশিক, বহুদূৰ ভ্ৰান্ত।

(প্ৰকাশিত, ১৯৮০ চন)

পার্বতিপ্রসাদ আৰু ‘খেলভঙা খেল’

(ক)

সমসাময়িক এজন চিন্তাশীল লেখকে দেশৰ ৰাজনীতি-সংস্কৃতি সকলোতে ‘গ্ৰাম্যতা’ৰ অপছায়া দেখা পাইছে। তেওঁৰ মতে আজিকালি সাংস্কৃতিক মানব অধপতন আৰু কচিৰ বিকৃতিৰ লগ লাগিছে এক অত্যন্ত সংকীৰ্ণ, স্বার্থমত্ত আৰু আদৰ্শভ্ৰষ্ট মানসিকতা। তেওঁৰ মতে কি দক্ষিণপন্থী, কি বামপন্থী, উভয় মহলতে এনে এক দেউলীয়া মানসিকতাই সক্ৰিয় হৈ উঠিছে আজিকালি।

এই লক্ষণবোৰ সঁচাকৈ মন নকৰি নোৱাৰি। ভাৰতৰ সংস্কৃতি বা ৰাজনীতিয়েই নহয়, ভাৰতীয় সমাজেই আজি এক সংকটত নিমজ্জিত। এই সংকটত আমি সকলোৱেই সজ্জা হেঁকুৱাব ধৰিছো। আনকি যি গৰাকী চিন্তাশীল লেখকে ‘গ্ৰাম্যতা’ৰ বলিষ্ঠ ৰোগনিৰ্ণয়েৰে সকলোকে সচকিত কৰিছে তেওঁ নিজেই অগ্নানবদনে তেওঁতকৈ বহু আত্মীয় গৱেষক পণ্ডিতক ‘অমুকহঁত’, ‘তমুকহঁত’ বুলি তাকিছিল। কবি একেধৰণৰ গ্ৰাম্যতা আৰু কচিবিকাৰে সৰ্বগ্ৰাসিতাৰ প্ৰমাণ দাঙি ধৰিছে! ভাৰতীয় ইতিহাস আৰু সংস্কৃতি আৰু ৰাজনীতি সম্পৰ্কে কেইবাটাও আকৰ্ষণীয় আৰু তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ মন্তব্য কৰি উঠি তেওঁ যিপিনে খৰখেদাকৈ তেওঁৰ মতামত পোনাই লৈ গৈছে তাত নিবাসন্ত বস্তুনিষ্ঠ বিচাৰতকৈ কোনো বিশেষ মহল বা দৃষ্টিকোণৰ হৈ নাগেবা বজোৱাহে বেছি নিনাদিত হোৱা যেন লাগে। অৰ্থাৎ সৰ্বগ্ৰাসী সংকটৰ খুন্দাত তেওঁ নিজেও স্থিতহী আৰু বস্তুনিষ্ঠ হৈ থাকিব পৰা নাই। মনীষাৰ স্বচ্ছন্দ প্ৰকাশত মনৰ ধূলিমলিয়েও যেন বাধা জন্মাইছে।

যি সমাজত আমি থাকোঁ, সেই সমাজৰ অধ্যয়ন আৰু বিশ্লেষণত ভগবানৰ দৰে সম্পূৰ্ণ সংস্কাৰমুক্ত আৰু পক্ষপাতহীন দৃষ্টি আমি আয়ত্ত কৰিব নোৱাৰোঁ। আমাৰ মতামত সমাজৰ কোনো নহয় কোনো পৰম্পৰাবিবোধী আৰু বিবাদমান শিবিৰৰ লগত মিলি যোৱাটো আচৰিত নহয়। কিন্তু এই মতামত অৱলম্বন কৰা সময়ত আমি যেন সকলো কথা, সকলো মত যথাসাধ্য নিস্পৃহভাবে চালি-জাৰি চাব পাৰোঁ। আৰু যেন আমাৰ বিশেষ মতামত সমাজৰ সামগ্ৰিক উন্নতি আৰু সংগঠন

বাবে কিয় উপযোগী, সেই বিষয়ে বিস্তাৰিত মুক্তি দৰ্শাবলৈ নাপাহৰোঁ। বিশেষকৈ আমাৰ নিজৰ মনঃপুত মতামতৰ প্ৰতিয়েই প্ৰথম অৱস্থাত আমি সৰ্বাধিক কঠোৰ হোৱা উচিত। তেনে ধৰণৰ সতৰ্কতা অৱলম্বন নকৰি আমি যদি নিজক অন্তৰীক্ষৰ ঞ্জ নক্ষত্ৰ বুলি ভাবোঁ আৰু আন সকলোকে অন্ধকাৰ সমুদ্ৰত নিমগ্ন বুলি ধৰি লওঁ, তেতিয়া কোনো ফলপ্ৰসূ বিতৰ্ক আবদ্ধ কৰাই টান হব। বিতৰ্কত বিশ্বাস সুস্থ গণতন্ত্ৰৰ লক্ষণ। আৰু কেৱল আমি়েই কোনো তৰ্কাতীত প্ৰজ্ঞাৰ অধিকাৰী বুলি ভবাটো জৰুৰী অৱস্থাৰ মানসিকতা মাত্ৰ।

কিন্তু অসমত বা ভাৰততে সম্প্ৰতি এনে ফলপ্ৰসূ, সৃষ্টিশীল বিতৰ্কৰ অৱকাশ নাই। বাতৰিকাকত বা আলোচনীবোৰে হয় এনে বিতৰ্কক ভয় কৰে, নহয় তাক নিজৰ ব্যৱসায়িক আৰু ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰে। কোনো কোনো আলোচনী বা সংবাদপত্ৰত কোনো লেখকক তেওঁৰ প্ৰতিপক্ষৰ বিৰুদ্ধে অবাধ গালিগালাজ কৰাৰ সুযোগ দিয়া হয়। কিন্তু প্ৰতিপক্ষই উত্তৰত কিবা একলম লেখিলেও তাক তৎক্ষণাত ফটা কাগজৰ পাহিত স্থান দিয়া হয়। বৌদ্ধিক বাতাবৰণ এনেদৰে স্বাৰ্থৰ লীলাভূমি কৰিবলৈ চেষ্টা কৰাৰ তাৎপৰ্য্য আছে।

ইয়াৰ কাৰণ কেৱল “গ্ৰাম্যতা” বুলিলে ঠিক নহব। নাইবা কেৱল “অতীত”ৰ বুকুত তাৰ উই বিচাৰিলেও নহব। অতীতৰ পৰা বৰ্তমানলৈ প্ৰভাৱৰ সোঁত এটা যেনেদৰে বৈ আহিছে, ঠিক তেনেকৈ বৰ্তমানেও অতীতৰ কোনো শুভ বা অশুভ শক্তিক জগাই তুলিছে। ভাৰতৰ পৰিণত সামন্ত যুগৰ যি “গ্ৰাম্যতা” (rural idiocy Karl Marx), তাক বৰ্তমানৰ কি পৰিস্থিতিয়ে উৎকট ৰূপ দিছে, সেই প্ৰশ্ন কৰিব, লাগিব। নহলে আমি পাহৰি যাম, ক্ষেত্ৰবিশেষে কালীসাধনাও সমাজ-সংস্কৃতিৰ বাবে মূল্যবান হব পাৰে আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মও সমাজ-সংস্কৃতিৰ বাবে ক্ষতিকৰ হব পাৰে—যদিও সাধাৰণভাৱে বৈষ্ণৱধৰ্ম শক্তিপূজাতকৈ উন্নত সমাজ-সভ্যতাৰ নিদৰ্শন। সামাজিক পৰিস্থিতিৰ নিৰ্মোহ অধ্যয়ন সেয়ে আমাৰ প্ৰগতি আৰু মুক্তিৰ বাবে অপৰিহাৰ্য্য।

ষাঠিৰ দশকলৈকে ভাৰতীয় মধ্যবিত্তই মোটামুটিভাবে বিতৰ্কক সমাদৰ কৰিছিল। কাৰণ সমাজৰ ওপৰত বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীৰ কৰ্তৃত্ব নিকপকপীয়া হোৱাৰ আগলৈকে নিজৰ মাজত মতভেদ সহ্য কৰাৰ উপৰিও অস্তান্ত শ্ৰেণীৰ মতামতৰ প্ৰতি বুৰ্জোৱাই কিছু আস্থা দেখুৱায়।

ভাৰতীয় কংগ্ৰেছৰ মাজতো বহুদিনলৈ সমাজবাদী আৰু সাম্যবাদীসকলৰ স্থান আছিল। সত্তৰ দশক পৰ্য্যন্ত কংগ্ৰেছৰ মাজত চৰকাৰবিৰোধী মতবো কিছু স্থান আছিল। স্বাধীনতাৰ আগতে সাম্ৰাজ্যবাদ বিৰোধী সংগ্ৰামৰ প্ৰয়োজনত ভাৰতীয় বুৰ্জোৱাই জাতীয় সমাবেশত বিভিন্ন মতৰ সহায়স্থান আৰু সংঘাত মানি চলিছিল। স্বাধীনতাৰ পিছতো পৰাপকৃত দমন-নিপীড়ণ অবিহনে নিজৰ নেতৃত্বত জাতিৰ ঐক্য বৰ্তাই ৰাখিবলৈ এক দশকৰো অধিক কাল বুৰ্জোৱা জ্ঞেয়ীয়ে কিছুদূৰ মতভেদ আৰু মতবিৰোধ সহ্য কৰিলে। কিন্তু জাতিৰ বা সমাজৰ মাজত এহাতে বিভিন্ন জ্ঞেয়ীৰ দ্বন্দ্ব আৰু বিৰোধ যিমানেই তীব্ৰ হৈ আছিল, যিমানেই ক্ষমতা বক্ষাৰ স্বার্থত বুৰ্জোৱা জ্ঞেয়ীয়েও ক্ৰমাগতভাবে অধিক শৈবজ্ঞী স্বভাৱ অৰ্জন কৰিলে। অৱশেষত বুৰ্জোৱাই নিজৰ মাজতে মতাস্থৰ আৰু মতভেদ সহ্য নকৰা হ'ল। একচেতিয়া পুঁজি আৰু চৰকাৰী ক্ষমতাসালী গোষ্ঠী মিলি এটা দেশব্যাপি চক্ৰ তৈয়াৰ কৰি সাধাৰণ বুৰ্জোৱা আৰু সমাজৰ অগ্ৰাণু জ্ঞেয়ীক দমন কৰি ৰাখিবলৈ বিচাৰিলে।

এনে এক ৰাজনৈতিক পৰিবেশত বিতৰ্ক বা অবাধ জিজ্ঞাসা তথা কোতূহলৰ স্থান নাই। বৰং প্ৰয়োজন হলে সত্যক দমন বা বিকৃত কৰি, জ্ঞানসাধনাক পথলুপ্ত কৰি, অসত্য বা মিথ্যা প্ৰচাৰ বা প্ৰতিষ্ঠা কৰি একচ্ছত্ৰী বুৰ্জোৱাই অবাধ প্ৰতিপত্তি বজাই ৰাখিবলৈ বিচাৰে। স্বাভাৱিকতে এনে স্বাসকন্ধ, অস্বাভাৱিক পৰিবেশত “গ্ৰাম্যতা” অথবা কুসংস্কাৰ, নীচ স্বার্থপৰতা আৰু অন্ধ বন্ধুশীলতাই ধোপনি পোতে। সমাজৰ নেতৃস্থানীয় মহলে আৰ্হি আৰু শিক্ষাৰ জৰীয়েতে তলৰ মহলাৰ মানুহৰ মাজতো সেই মানসিকতা বিয়পাই দিয়ে। অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ, সাম্প্ৰদায়িকতাই জনসাধাৰণক যুক্তিৰ পথ দেখুৱাব নোৱাৰে। বৰং আৰু গভীৰভাৱে তেওঁলোকক বুৰ্জোৱা জ্ঞেয়ীৰ কবলত পেলায়। “গ্ৰাম্যতা” সেয়ে কেৱল এচাম অমাজিত আৰু আদৰ্শলুপ্ত লোকৰ ঐকবা চতুৰালি নহয়—“গ্ৰাম্যতা” এক বিশেষ জ্ঞেয়ী তথা ক্ষমতাসালী গোষ্ঠীৰ পৰিকল্পনাৰ ফল।

জান্দিক বস্তুবাদ মতে সকলো বস্তুৱেই পৰিবৰ্ত্তনশীল। আজিৰ দিনত ওপৰমহলাত তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰৰ প্ৰতিপত্তি হ'ল এক নকলুখী, অৱিকু শাসকজ্ঞেয়ীৰ ভয়-শংকা আৰু হতাশাৰ নিদৰ্শন। ভাৰতৰ বাদেশী যুগত কিন্তু এই কু-সংস্কাৰবোৰো ইংৰাজবিৰোধী স্বাধীনতা সংগ্ৰামকে

হাতীয়াৰ হৈছিল দুদিন মানৰ বাবে। মৰণবিজয়ী বিপ্লবী সকলৰ কালীপূজা ব্যক্তিগত ক্ষমতালোভৰ নমুনা নাছিল। বৰং ইংৰাজে হৰণ কৰি নিয়া ৰাজনৈতিক শক্তিক পুনৰ স্বদেশৰ বাবে জয় কৰিবলৈকে এই শক্তিপূজাৰ আয়োজন চলিছিল। নিঃসন্দেহে এই মাতৃপূজা বা শক্তি-পূজাৰ নেতিবাচক দিশ আছিল। বিজ্ঞানবিৰোধী বা ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ প্ৰতিকূল বুলি এই শক্তিপূজাৰ বিৰুদ্ধে আমি আপত্তি কৰিব পাৰোঁ। কিন্তু ঔপনিবেশিক ব্ৰিটিছ শোষণ-শাসনে ভাৰতৰ সমাজসভ্যতা যি ক্ষতৰত আৱদ্ধ কৰি ৰাখিছিল তাত এনে আচাৰ অনুষ্ঠান প্ৰবল হৈ থকাটো স্বাভাৱিক আছিল। অমগ্ৰসৰ পৰিবেশত বিশ্বাস আৰু চিন্তাৰ প্ৰাচীন পৰম্পৰা বৰ্ত্তি থাকিবই। (যেনেকৈ মুছলমান সকলৰ মাজত শ্ৰেহাস্তৰত মুছলমান কাৰিকৰ সকলৰ উদাৰ দৃষ্টিভঙ্গীতকৈ মুছলমান জমিদাৰসকলৰ ঠেক আৰু ধৰ্মাঙ্ক মনোভাৱেই প্ৰাধান্য লাভ কৰিছিল।) কিন্তু তেনে বিশ্বাস আৰু চিন্তাৰ উপাদানেৰে স্বদেশৰ মুক্তিৰ দৰে মহান প্ৰগতিশীল ব্ৰত সংগঠিত কৰাটোহে অপ্ৰত্যাশিত আৰু অন্ধেষ। আজি কিন্তু দেখিছোঁ পৰম্পৰাৰ সং, প্ৰগতিশীল, মহান উপাদানবোৰো একচেতিয়া পুঁজি আৰু চৰকাৰে ক্ষমতাৰক্ষাৰ স্বার্থত বিকৃত কৰিব ধৰিছে। এনেধৰণৰ অদ্ভুত ইতিহাসো লেখা হ'ব ধৰিছে যেন ভাৰতৰ সমস্ত অতীত কেৱল ইন্দিৰা গান্ধীৰ আবিৰ্ভাৱৰ বাবে এক সুদীৰ্ঘ পটভূমি।

সেয়ে পৰীক্ষামূলক (critical) দৃষ্টিভঙ্গীৰে বৰ্তমান আৰু অতীতক বুজি লৈ আগবাঢ়িলেহে ইতিহাসৰ অন্ধগলিৰ পৰা আমি হাত সাৰিব পাৰিম। আধুনিক ভাৰতীয় সমাজ আৰু মননত 'আদিম' আৰু 'প্ৰাগৈতিহাসিক' উপাদান কিমান মিহলি হৈ আছে তাক দেখুৱাই দিলে পথিকৃৎ গৱেষক ডি ডি কোশাস্বামী আৰু দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে। সেইবোৰ উপাদান ভালদৰে বুজাৰ আগতেই লেই লেই ছেই-ছেই কৰি মুখ ঘূৰালে ভাৰত দূৰৰ কথা আমি নিজকেই ভালদৰে বুজি নাপাম, আৰু বৰ্তমানৰ মুঠ আত্মতৃপ্তিত বৰঙণি যোগাম। 'গ্ৰাম্যতা'ই আৰু টানকৈ ক'ব লাগিব ধৰিব।

আচৰিত যেন লাগিলেও সঁচা যুগপৰিবৰ্তন সম্পৰ্কে শিক্ষা আমি পাৰ্ৱত্যপ্ৰসাদ বৰুৱাৰ কাব্য জীৱনৰ পৰাই পাব পাৰোঁ। তাৰ কাৰণ তেওঁৰ বাৱীজিক মানবতাবাদেই নহয়, সেই মানবতাবাদৰ নানা স্ববিবোধ আৰু কল্পিত উপলব্ধি তথা স্বীকাৰ কৰিব পৰা সাধুতা তেওঁৰ আছিল।

(২)

পার্বতীপ্রসাদ বৰুৱাৰ চাৰিটা কবিতা

[দুটা আগবয়সৰ কবিতা]

(১) বীণ বৰাগী তোৰ বীণখনি ল তুলি

বীণ বৰাগী, তোৰ বীণখনি ল তুলি ।

সান্নীৰণে কাণে কাণে

আগলি বাতৰি আনে

চ'ত আহি পালে বুলি ।

বঙে বঙে দশো দিশ ওপচাই গ'ল,

গছে গছে কপৌফুল ফুলিবৰ হ'ল ,

গোন্ধৰ সঁফুৰা খুলি ।

চা নৌ কুঁহিপাত কৰে লৰচৰ ।

হেৰ' তুলি ধৰ, তোৰ বীণ তুলি ধৰ ।

তঁাবে তঁাবে লাগি তোৰ আঙুলীবুলন,

সুৰে ব খেলি যক সুৰৰ দোলন ,

পৰাণ উঠক তুলি ॥

(১৯২৩-৩৩ ৰ ভিতৰৰ বচনা / প্রকাশিত—গুণগুণনি, ১৯৫৩ চন)

(২) কবিতা

ওৰে বাতি অন্ধকাৰত

আছিলে মোৰ ছৱাৰ বন্ধ ।

কোনে আহি দিলে মেলি ,

সোণৰ পোহৰ দিলে ঢালি ?

কি আনন্দ, কি আনন্দ ।

আন্ধাৰ নিশা বন্ধ ঘৰত

আছিলো শুই দুখৰ ভৰত ,

কি যে সন্দেহ, কি শঙ্কা, কি বে'দন্দ ।

প্রথম পূর্বা পোহৰ প্রাণত,
পবিল আকৌ ,
উঠিল সুবৰ হেন্দোলনি
খোকি বাথো

কঁপক তেনে কঁপক পবাণ
নতুন সুবৰ গোৱাটো গান
উঠক কঁপি সুৰ সুৰে
বিশ্ব প্রাণৰ নতুন ছন্দ ।

(এপ্রিল '৬৩-ত গ্রন্থ হিচাপে প্রকাশিত—শুক্লা ডাৱৰ ঐ কঁহুৰা
ফুল কাব্যগ্রন্থৰ ১৫ নং কবিতা)

[ছটা শেহতীয়া কবিতা]

(১) ফটা-বাঁহী

গোটেই বেলাটো বাঁহীকে বজালা
নৈব পাৰতে বৈ,
ময়ো আছিলেঁ।
কাষতে ভোলগৈ ।

বাঁহী বজালা
মোৰ জীৱনৰে কথা
ইমান মিঠা !
ইমান ধুনীয়া বাগিনী বজালা
সুৱদি সুবীয়াকৈ ।

যাবৰ বেলিকা
বাঁহীটো খেকেচি গ'লা ।
আলফুল কবি বুটলি লৈ
ইমান ফুৱালেঁ।
বাঁহী নেবাজিল,
চাওঁ চোঁ—বাঁহীটো ফটা । (২৬/৩/৫২)

(২) আছোঁ

আছোঁ

মই আছোঁ

মই আছোঁ বুলিয়েই

মোৰ বঙবোৰ লৈ

তুমি ধেমালি কৰিছা।

তুমিও আছা

তুমি আছা কাৰণেই

তোমাৰ বঙেৰে আমি সকলোৱে

ৰং কৰিছোঁ।

বন্ধুৱে কয়,—

তুমি হেনো নাই,

তেওঁৰ বঙবোৰ হেনো

কোনোবাই লৈ গ'ল।

বঙবোৰ যে হেৰাব

সেইটো জনাই আছিল।

কোনোবা দিক্‌চৌত

গাগাৰিণ টিটভৰ

ওখৰো সিপাৰত,—

ৰিণি ৰিণি শুনিছোঁ,—

বেড়িঅ'ত গান গাইছে,

তুমিয়েই নেকি ?

মোৰ খেলৰ বঙবোৰ

আৰু পিয়াহৰ পানীবোৰ

কোনোবাই মিহলাই

ভেনেই লেটি পেটি কৰিলে,

তুমিয়েই হ'বলা।

মোৰ ভাগত তিতা বানবাতিটো পৰিল,

কথা পিয়লাটো ভোমালৈ।

মই কান্দিছোঁ

মই হাঁহিছোঁ

মই আছোঁ । (১৪।১।৬২)

“বাঁশি” ববীন্দ্রনাথৰ এটা বিখ্যাত কবিতা । ব্যৱসায়ী প্ৰতিস্থানত সামাজ্য কেবাগী চাকৰি কৰা এজন যুৱকে অস্বাস্থ্যকৰ পৰিবেশত দাবিঙ্গ্য আৰু অভাৱৰ লগত অহৰ্নিশে সংগ্ৰাম কৰি পেটেভাতে খাই আছে । ছঠাতে এদিন দুৰৰ ছানাইৰ শুব শুনি তেওঁৰ মন সেমেকি উঠে । মনত পৰে দুৰৰ গাঁৱৰ ঘৰত পৰি থকা তেওঁৰ বাগ্‌দস্তালৈ যাব—

“পড়নে ঢাকাই শাড়ী কপালে সিঁচুৰ ।” কবিৰ চকুত ঘটনাটো তাহানিৰ বামগিৰিত ছট্‌ফটাই থকা যক্ষৰ কাতৰতাৰ আধুনিক সংস্কৰণ হৈ পৰে । মানুহৰ সহৃদয় সত্তা শত যুগৰ ব্যৱধান আৰু অমানুষিক আধুনিক জীৱন সংগ্ৰামেও নিঃশেষ কৰিব পৰা নাই ।

এয়ে বাবীন্দ্রিক দৰ্শনৰ মূল কথা । ববীন্দ্রবচনাত দুখ আছে , হতাশা নাই । কাৰণ তেওঁৰ অন্তিম বচনা “সভ্যতাৰ সংকট”ত তেওঁ কোৱাৰ দৰে “মানুহৰ ওপৰত বিশ্বাস হেৰুৱা পাপ ।” মানৱাত্মাই যুগে যুগে শত বাধা প্ৰতিবন্ধক অতিক্ৰম কৰি বিশ্বজগতত নিজৰ মহিমা প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে—এই নিৰবচ্ছিন্ন অগ্ৰগতিয়েই তাৰ জীৱন । অৱশ্যে এই অগ্ৰগতিৰ ঝলন, ছন্দপতন ঘটে মাজে মাজে । জীৱনৰ অৰ্থ সম্বন্ধ । কিন্তু চিন্তা আৰু বস্তু, হৃদয় আৰু মন, দেহ আৰু আত্মাৰ মাজত ভ্ৰান্ত গতিৰ ফলত প্ৰৱল ব্যৱধান গঢ়ি উঠিলে মানুহ ক্লিষ্ট পৰে । আজি যেনেকৈ বস্তুগত জীৱনৰ আক্ৰোশ আৰু ঈবাই চৰম ৰূপ লৈছে । কিন্তু “কিছু গোৱালাৰ গলি”য়ে সোৱবাই দিছে যে মানুহৰ পৰমাত্মীয় প্ৰাচীন সত্তা বিলুপ্ত হোৱা নাই, বস্তুৰ আৱৰ্জনাৰ তলতো সি জীয়াই আছে ।

পাৰ্বতীপ্ৰসাদৰ অভুৱে ববীন্দ্রনাথৰ বাঁশী এনেদৰে আত্মসাৎ কৰিছিল যে তেওঁৰ অজস্ৰ কবিতা ববীন্দ্রনাথৰ বাঁশীৰ অসমীয়া প্ৰতিমূৰ্তিৰ দৰে । অখচ তাৰ ভাবা আৰু প্ৰকাশভঙ্গী হাড়ে হিমেলুৱৈ অসমীয়া :

কিনো কিনি গায় এ

বিশ্ববিশ্লিষ্ট আকাশ কঁলায়

হিয়াতলী ভেদি যায়।

আজি মোৰ ঘুমটি হৰিলে হাঁয়।

* * *

কোন হৃদয়ৰ গোপন পুৰীৰ মাজে

মোৰ পৰাণৰ পৰশমণি বাজে।

কোন সাগৰৰ গভীৰ তলিত

মোৰ মাণিক বিচাৰি পাওঁ।

এইবোৰ কবিতা কেৱল যান্ত্ৰিক প্ৰতিধ্বনি নহয়। গাঁৱলীয়া গীতমাত, বৰাগী গীতৰ বহুশ্ৰবাদী সুৰ আৰু ভক্তিবাদৰ পৰা পোৱা জীৱন-বসৰ প্ৰতি হাবিয়াস—ববীশ্ৰনাথে লোৱা উপাদানবোৰ লৈয়েই পাৰ্বতিপ্ৰসাদে ৰচিছে তেওঁৰ অনবচ্ছদ অসমীয়া গীতিকবিতাবোৰ। সেইটো সম্ভৱ হৈছে এইবাবেই যে ববীশ্ৰনাথৰ দৰ্শন তেওঁৰ বাবে প্ৰেৰণাৰ উৎস হৈ আছিল। ঘাত-প্ৰতিঘাত, দুখ-বেদনা সেই অনন্ত সময়ৰ উপাদান কৰি লৈ তেওঁ আগবাঢ়ি গৈছিল। সেইদৰে যাওঁতে যে বাটকেণা লগা নাছিল, তাৰ কাৰণ আছে।

ববীশ্ৰদৰ্শন প্ৰাক্‌স্বাধীনতা যুগৰ ভাৰতীয় মনৰ আশা-আকাংক্ষা আৰু সাধনাৰ দৰ্শণ। প্ৰাচ্য আৰু প্ৰতীচ্য, দৈহিক তৃপ্তি আৰু মানসিক উন্নতি, আধ্যাত্মিক ত্যাগ আৰু বাস্তৱিক ভোগ, সৃষ্টিশীলতা আৰু নিষ্ক্ৰিয় আনন্দ—এনে পৰস্পৰ বিৰোধী দিশৰ সাৰ্থক সময়ৰ শিক্ষিত ভাৰতীয় মনে তেতিয়া বিচাৰিছিল। প্ৰাচ্যৰ গণ্ডী অতিক্ৰম নকৰি পাশ্চাত্যৰ সম্পদ অৰ্জন কৰা, প্ৰাচীন সমাজৰ বৈষম্য দূৰ নকৰি সামাজিক শ্ৰায় প্ৰতিষ্ঠা কৰা, সম্পদ সৃষ্টিৰ মাজতো মনৰ বৈবাগ্য অক্ষুণ্ণ ৰখা—এনে ভাৱসাম্য শিক্ষিত ভাৰতীয়ই বিচাৰিছিল সামন্তবাদী ভাৰতীয় ঐতিহ্য আৰু সাম্ৰাজ্যবাদী বৰ্তমানৰ দোমোজাত। কিন্তু তাৰ মাজত আত্মপ্ৰবন্ধনা আৰু Utopian চিন্তাৰ প্ৰভাৱ আছিল। সেয়ে যদিও ভাৰতীয় সমিধানো এনে ধৰণৰ গৌজামিল, যদিও “সাম্ৰাজ্যবাদী সমাজৰ আৰ্হি” (Socialistic pattern of Society) এনে ধৰণৰ আন এটি গৌজামিল—সেই সময়ৰ আজিৰ কচ বাস্তৱে নিজেই নতুন কৰিছে। শালক জেপীয়ে বাস্তৱটি এৰি দিয়া নাই। আজি আকৌ কলহইছে—tradition with technologyৰ আশ্বাস। নতলিব। আহিছন হৰিলে বেহিলিব নাই।

ববীন্দ্রনাথক ভগবানৰ দৰে সৰ্বজ্ঞ বুলি ভাবিলে বিপদ আছে ৷ তেওঁ ঘাইকৈ কবি, অপাৰ কল্পনা আৰু বিপুল ধীশক্তিৰ অধিকাৰী ৷ কিন্তু তেওঁৰ সীমাবদ্ধতাও আছিল। সহজ সমন্বয়ৰ গান তেওঁৰ কণ্ঠতে শেষত স্তব্ধ হৈ পৰিছিল। তাৰ কাৰণ কি ? কাৰণ এয়ে যে সমন্বয়-দৰ্শনৰ সামাজিক ভিত্তি আছিল ঠুন্মকা। কথপ্ৰাভৰ বুৰ্জোৱা তথা ব্ৰিটিছ-আশ্ৰিত জমিদাৰ শ্ৰেণীৰ মানুহ হিচাবে ব্ৰিটিছৰ লগত তেওঁৰ ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক আছিল। ব্ৰিটিছ শাসনৰ পৰা ভাৰতবাসীৰ বাবে সুফল আশা কৰিছিল তেওঁ। আনহাতে মৰ্যাদা আৰু ন্যায় বিচাৰি সাম্ৰাজ্যবাদী ব্ৰিটিছৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিয়া আপামৰ ভাৰতীয় জনগণৰ লগতো তেওঁ আছিল। কিন্তু শেষলৈ তেওঁ দেখিলে যে ব্ৰিটিছৰ লগত থাকি ব্ৰিটিছৰ পৰা সুবিচাৰ আশা কৰা টান। অথচ নিজৰ সামাজিক অৱস্থান পৰিত্যাগ কৰি জীৱন দৰ্শন সলনি কৰাও সেই সময়ত তেওঁৰ বাবে সম্ভৱ হৈ থকা নাছিল। শেষ জীৱনত তেওঁ বুজিলে যে প্ৰাচ্য-পাশ্চাত্যৰ যি সমন্বয়ৰ আদৰ্শ তেওঁৰ পাথেয় আছিল সি দেউলীয়া হৈ গৈছে। “কালান্ধৰ” আৰু “সভ্যতাৰ সংকট” নামৰ শেষ ৰচনা দুখনত তেওঁ স্পষ্টভাৱে কথাটো স্বীকাৰ কৰি গৈছে। তেওঁ আগতে ভবামতে পাশ্চাত্যত নতুন বিশ্বজনীন মানব সভ্যতাৰ বীজ অঙ্কুৰিত নহ’ল। বৰং আনুৰিক লোভ আৰু আক্ৰোশত ইউৰোপৰ দেশবোৰে আত্মঘাতী দানবীয় যুদ্ধ আৰম্ভ কৰিলে। পদানত উপনিবেশবোৰতো সিহঁতৰ শোষণ-দমনে পৈচালিক ৰূপ ধাৰণ কৰা কবিৰ চকুত পৰিল। মানুহৰ ওপৰত বিশ্বাস নেহেৰুৱালেও আগৰ ভাবধাৰাৰ ত্ৰাস্তি কবিয়ে মানি ললে।

সাম্যবাদবিৰোধী পণ্ডিত মহলে সদায় ববীন্দ্রনাথৰ সমন্বয়ৰ দৰ্শনক মাজ্জবাহৰ অব্যৰ্থ প্ৰতিষেধক বুলি ফেৰি কৰি ফুৰে। এই দুখন ৰচনা মন দি পঢ়িলে তেওঁলোকৰ সেই গাঁজাধুবি ধাৰণা শূন্যত মিলি যাব। সমন্বয়ৰ সপোন যে সপোন, ববীন্দ্রনাথে নিজেই মানিবলৈ বাধ্য হৈছিল।

সমন্বয়ৰ সামাজিক ভিত্তি শ্ৰেণী সমন্বয়—সাম্ৰাজ্যবাদৰ লগত ঔপনিবেশিক জনগণৰ, জমিদাৰৰ লগত প্ৰজাৰ, পুঁজিপতিৰ লগত জমিকৰ। সেয়ে সংগ্ৰাম বুলিলেই কবিৰ মন কোঁচ খাই যায়। তেজ বুলিলেই মা-কালীৰ ওলমা জিভালৈ তেওঁৰ মনত পৰে। কিন্তু তেওঁৰ তৃপ্তিৰ বাবে জগতে সংগ্ৰাম পৰিহাৰ কৰি কোলাকুলি কৰাৰ যো-জা

নকৰিলে। আৰু স্বাধীনতাৰ পিছত ববীন্দ্ৰনাথৰ সুযোগ্য উত্তৰাধিকাৰী
নেহৰুৰ ৰাজত্বতো কৃষক শ্ৰমিক, কমিউনিষ্ট-ছটিয়েলিষ্টৰ ওপৰত নিৰ্যাতন
চলিল ॥ (জ্যোতিপ্ৰসাদেও তাৰ সাক্ষ্য দি গৈছে।) ববীন্দ্ৰনাথবাগী
সকল বিপদত পৰিল।

স্বাধীনতাৰ পিছত ববীন্দ্ৰনাথবাগীসকলৰ সমুখত দুটা পথ খোলা
থাকিল।

(১) তপ্তমি কবি ববীন্দ্ৰদৰ্শনক নস্তাৎ কৰা সামাজিক ঘটনাবোৰ
দেদেখা ভাও জোৰা আৰু অনবৰত সময়ৰ বামধুন গোৱা।

(২) ববীন্দ্ৰদৰ্শনক নমস্কাৰ কবি বিদায় দিয়া।

কোৱা বাহুল্য, শাসকশ্ৰেণীৰ লগত খাটিব জমোৱা সকলো—অৰ্থাৎ
বেছি ভাগেই—প্ৰথম পথকে ৰাজপথ বুলি ধৰি ললে।

কিন্তু পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বোধহয় বেলেগ ধাতুৰ মানুহ আছিল। চৰকাৰৰ
ওপৰত ভৰ দি, চৰকাৰী গাই খীৰাই নিজে ডাঙৰ হোৱাৰ প্ৰয়োজন
তেওঁৰ নাছিল। আনহাতে ববীন্দ্ৰনাথৰ পৰা কল্পনাশ্ৰিয়তাৰ লগতে তেওঁ
আহৰণ কৰিছিল সত্যনিষ্ঠা। সেয়ে সপোনৰ বাগী স্বাধীন ভাৰতৰ টেঙা
সোৱাদে দূৰ কৰাত পাৰ্বতিপ্ৰসাদো নিবৰ হৈ নাথাকিল। আগৰ মিঠা
সুৰৰ সোৱাদ নেওচা দি কঠুৱা মোহ ভংগৰ তিতা সোৱাদ ফুটাই তুলিলে
তেওঁৰ কবিতাত

অশেষ দিলা

ভৰাই দিলা

জীৱনৰ সাজপানী টুপি

গেদেৰিয়ে সৈতে

তিতা কৰি দিলা। (একো ঠেঁহ নাই)

* * *

মোৰ ভাগত তিতা বানবাতিটো পৰিল,

ৰঙা পিয়লাটো তোমালৈ।

মই কান্দিছোঁ

মই হাঁহিছোঁ

মই আছোঁ। (মই আছোঁ)

অৱশ্যে তেওঁ এই তিক্ততাত জহি যোৱা নাই, বা চলিও পৰা নাই।
সামাজিক দৰ্শনৰ সাক্ষ্যৰ প্ৰতি হাবিৱাস এতিয়াও আছে। কিন্তু

এইবোৰ কবিতাৰ (খেল ভঙা খেল) পটভূমিত আছে বেলেগৰ অভিজ্ঞতাৰ সাঁচ ।

“খেলভঙা খেল”ৰ বৈশিষ্ট্য জীৱনবসৰ তিতা গেদেবিধিনিৰ স্বীকৃতি । এই স্বীকৃতি আকৌ আহিছে সমাজব্যৱস্থাৰ শোষণধৰ্মিতা আৰু ধনতন্ত্ৰক স্বৰূপ উপলব্ধিৰ পৰা । সমাজৰ সকলো অমানুষিকতাৰ, মানুহৰ সকলো দানবীয়তাৰ গুৰি সেয়ে

জেণ্ডৰাই শইচ খায় ।

পৰোপকাৰ চেলু সুবিধাৰ

কিমান ছলাহ,

কিমান ছিটিকা ফাঁদ ?

কিমান শুনিবা

দেশৰ নামতে ৰাইজৰ নামত

ধন ঘটিবৰ নাম কিনিবৰ

* নতুন উপায় উজু । (আত্মাৰ আৰাৱ)

* * *

মানুহ চিনোৱা কয়টি শিলা ,

পথিলাৰ দৰে উৰি উৰি ফুৰা

এমুঠি পইচা ।

থাপ মাৰি চটিয়াই দিয়া

এটি এটি কৰি ওলাই আহিব

মানুহৰ ভিতৰতে

দেৱতা দাৰুহ । (এজাক মানুহ : এমুঠি পইচা)

* * *

“উজাগৰে” নামৰ কবিতাত ৰাতি কবিয়ে শুনিছে “ফটা জোতাৰ অধিকাৰ সাব্যস্তত ব্যস্ত” কুকুৰ এজাকৰ বোবোৱনি । অলপ পিছত কাণত পৰিছে “কুকুৰ শৃগাল গৰ্জভৰো আত্মাবাম” বুলি কোনো ভকতে পুখি পঢ়া । কবিৰ মনত ভাব হৈছে . এইবোৰ ভলুকাও আত্মানে ? কোৱা বাজল্য ভলুকাবোৰ তেওঁ দিনত লগ পোৱা মানুহ । প্ৰশ্নটো যে তেওঁ কৰিছে—ববীন্দ্ৰদৰ্শনৰ লগত তেওঁৰ ব্যৱধান সিয়েই নুচায় ।

“বাবুৱনী” নামৰ ধেমালি-মিহলি কবিতাত চাহ-বন্ধুৱাৰ সক ছোৱালী এজনীয়ে চাহাবৰ বঙলাত ঘূৰি ফুৰি যেনে মনে বাবুৱনী হৈ পৰিছে

আৰু মাকক “কুলি” বুলি গালি পাৰিছে। তাৰ মাজতো সামাজিক অন্তায়ৰ পৰিহাসমিহলি ছবি আছে। আচৰিত নহয় সাধাৰণ অসমীয়া মানুহৰ প্ৰিয় “সাজপানী”কৈ তেওঁ কবিতাৰ চিত্ৰকল্পত ব্যৱহাৰ কৰিছে। তেনেকৈ অল্প প্ৰসংগতো ছবীয়া হোজা অসমীয়াৰ দৈনন্দিন জীৱনব্যৱহাৰ আভাস আনিছে

: বাবে বাবে

দেৱতাক কোলেৰে হানিছা

ঘূৰি ঘূৰি। (পুতৌ বেচৰী পৃথিৱী)

* * *

আৰু পিহি গুৰি কৰা

কঠিয়া মুঠিয়েই

এইবাৰলৈ তোমালোকৰ

জুৰিব নে ? (অৰ্পণ)

অৱশ্যে এনে দৈন্ত, বঞ্চনা, শোষণৰ মাজতো তেওঁ দেখিছে শত গচকতো শেষ নোহোৱা ছবিৰ বনৰ নতুন পোখা। (ছবিৰ বন)। অগ্ৰতম শ্ৰেষ্ঠ অসমীয়া কবিতা “বুৰা আঁহত আৰু বোৱতী নৈ”ত জড়া-ব্যাধিৰ ধুমুহাৰ মাজেৰে বাচি থকা বুঢ়া আঁহত জোপা যেন অজ্ঞ-অমৰ আৰু অসীম ধৈৰ্য্যৰ আধাৰ অসমৰ জনগণৰ প্ৰতীক। পাৰ্বতিপ্ৰসাদেও যেন ববীন্দ্ৰনাথৰ দৰেই কৈছে, “মানুহৰ ওপৰত বিশ্বাস হেৰুৱা পাপ।” স্বাধীন ভাৰতৰ কদৰ্য্য ৰূপ দেখা হলে ববীন্দ্ৰনাথেও হয়তো পাৰ্বতি-প্ৰসাদৰ দৰেই কবিতা লেখিলেহেতেন।

“সত্যতাৰ সংকট”ত চোভিয়েট ৰুছিয়াৰ সহযোগিতা আৰু সমবায় ভিত্তিৰ জীৱনৰ উচ্চ প্ৰশংসা কৰিছে ববীন্দ্ৰনাথে। বাবীন্দ্ৰিক দৰ্শনৰ উদ্ভাৱণৰ পথে সেই পিনেই। পিছে আজি ইও স্পষ্ট যে চোভিয়েট যুনিয়নৰ পৃষ্ঠপোষকতাত ভাৰতীয় সাম্যবাদে কিছুত মূৰ্তি ধাৰণ কৰিছে। পুলিচৰ লগত গোপন সৌহাৰ্দ্য থকা “বিপ্লৱী” ওলাইছে বহুতো। চৰকাৰী মহলত উচ্চ সন্মান প্ৰাপ্ত কবি আৰু লেখক বামপন্থী সমাজতো সমাদৃত। এইবোৰ বামপন্থীয়েই এই লেখকৰ দৰে এঘবীয়া বামপন্থীৰ নিছত গেবেলা পুলিচৰ কুকুৰৰ দৰে লাগিছে। বামপন্থী আত্মৰক্ষাৰ্থে এই পথালি নিকা কবি লোৱাৰ সময় আহিছে।

(প্ৰকাশিত, ডিচেম্বৰ, ১৯৮৫)

অম্বিকাগিৰী আৰু সাম্প্ৰতিক মোহাবেশ

ক'বলৈ বাধ্য হৈছোঁ যে অম্বিকাগিৰীক লৈ আকৌ এক ৰাজনৈতিক ব্যৱসায় আৰম্ভ হৈছে। বৰ ঘনিষ্ঠভাবে নহলেও মই তেখেতক এসময়ত ওচৰৰ পৰা পাইছিলোঁ। তেখেতৰ লগত কেবাদিনো দীঘলীয়া আলাপ কৰিছিলোঁ। অনুভৱ হৈছিল মই যেন এক আপাতমুগ্ধ অগ্নিগৰ্ভ পৰ্বতৰ সান্নিধ্যত। টগ্‌বগ্‌কৈ ভিতৰত উতলি থকা লাভাৰাশিয়ে যেন প্ৰকাশৰ পথ বিচাৰি পোৱা নাই। তেখেতৰ চেহেৰাই আছিল এক বজ্জপাত দক্ষ কিন্তু অনমনীয় মহীকহৰ দৰে। তেখেতৰ সম্পৰ্কে সমাজত তেতিয়া বৰ উচ্চ ধাৰণা নাছিল। তেওঁক এক বাস্তৱবুদ্ধি হীন, অদ্ভুত খেয়ালী, বাতিকাশ্ৰুত মানুহ বুলি বহুতে ভাবিছিল। এচামে আকৌ তেওঁৰ অসমপ্ৰেম লৈ দূৰতে ঠাট্টা-মস্কৰা কৰিছিল। তেওঁৰ মেজাজ, তেওঁৰ অন্তহীন উপদেশবৃষ্টি আৰু তেওঁৰ নীৰস বিশ্বাস কথাবাতা লৈ সঁচাই-মিছাই বহুত গল্প ৰচিত হৈছিল। অৱশ্যে যি কোনো অসমীয়া মানুহেই অসমীয়াৰ সৰু বা ডাঙৰ যি কোনো 'সমস্যা' লৈ নিঃসংকোচে তেওঁৰ ওচৰ চাপিব পাৰিছিল। আৰু তেওঁৰ ওচৰৰ পৰা বিদায় লৈ আহিবৰ সময়ত কিবা এটা ভৰসাৰ ভাবলৈ আহিব পাৰিছিল।

স্বৰ্গীয় ভবানন্দ দত্ত দেৱে ভাৰতীয় গণনাট্য সংঘৰ নানা অনুষ্ঠানলৈ পৰম শ্ৰদ্ধাৰে বাৰে বাৰে তেখেতক নিমন্ত্ৰণ কৰিছিল। আৰু বাৰে বাৰে অম্বিকাগিৰীয়ে অতিশয় বিৰক্তি আৰু আশংকাৰে সেই নিমন্ত্ৰণ প্ৰত্যাখ্যান কৰিছিল। সম্ভৱত ভবানন্দ দত্তই তেওঁৰ জাতীয় ভাবাবেগৰ নিষ্ঠা আৰু দেশপ্ৰেমৰ আন্তৰিকতা বুজি তেওঁক ব্যাপক সাম্যবাদী আন্দোলনত চামিল কৰিবলৈ বিচাৰিছিল—কাৰণ অম্বিকাগিৰীৰ কল্পনাৰ স্বাধীন ভাৰত ইতিমধ্যেই কংগ্ৰেছী সুবিধাবাদী শাসক-বৃন্দৰ নেতৃত্বত মলিন হৈ পৰিছিল। কিন্তু এই মোহভংগ সঙ্ঘেও জ্যোতিপ্ৰসাদৰ দৰে তেওঁ সাম্যবাদী সকলৰ প্ৰতি মুক্ত মনোভাৱ লব পৰা নাছিল। বোধহয় তেওঁ ভয় কৰিছিল যে সাম্যবাদী সকলৰ তৎকালীন গোঁড়া জ্ঞেয়গত দৃষ্টিকোণে অসম আৰু অসমীয়াৰ কেতবোৰ শ্ৰাৱ্য দাবী অগ্ৰাহ্য কৰিব পাৰে। এতিয়া ভাবি চালে ধাৰণা হয় এই বুজাবুজিৰ অভাৱে অম্বিকাগিৰী আৰু সাম্যবাদী সকল, উভয় পক্ষকে

কতিপুৰ কৰিছিল। (আজিও বহু সাম্যবাদী বুদ্ধিজীৱীয়ে অন্ধৰ দৰে কেৱল অম্বিকাগিৰীৰ নেতিবাচক দিশবোৰকে লৈ চৰ্চিত চৰ্চন কৰি থাকে।)

১৯৬২ৰ পৰা ১৯৬৫ চনৰ ভিতৰত মই তেখেতক আৰু দুবাৰ মান লগ পাইছোঁ। ঘৰলৈ যোৱাতকৈ তেখেতৰ ভ্ৰমণৰ সংগী হিচাবে বাটে বাটে কথা পাতি এই কেইবাৰ তেখেতৰ মনত ভূমুকি মাৰিবলৈ সুযোগ পাইছিলোঁ। কিছুমান বিষয়ত তেখেতৰ যথেষ্ট জ্ঞান আৰু অধ্যয়নৰ অভাৱে, বৃহত্তৰ জগতৰ লগত যোগাযোগৰ অভাৱে তেখেতৰ মনটো কিছুমান ক্ষেত্ৰত খহটা আৰু অসংস্কৃত (crude) কৰি ৰাখিছিল—যাক এক কথাত প্ৰাদেশিক (provincial) বুলিব পাৰি। অথচ একে সময়তে তেখেতৰ চিন্তাৰ মৌলিকতা আৰু প্ৰকাশভংগীৰ তেজস্বিতাত মই আকৃষ্ট হৈছিলোঁ। অস্পষ্টভাবে বুজিছিলোঁ যে কিতাপ আৰু প্ৰথাগত সংস্কৃতিৰ মাজত ছুপ্ৰাপ্য কিবা মূল্যবান বস্তু তেখেতৰ মাজত আছে। কিন্তু সেই সময়ত মোৰ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাও তেনে গভীৰ বা সমৃদ্ধ নাছিল যে তেখেতৰ সম্যক মূল্যায়ন কৰিব পাৰিম।

সেই সময়ত তেখেতে কিবা কাৰণত ড ভূপেন হাজৰিকাক মোৰ আগত ভীষণভাবে গৰিহণা দিছিল। অথচ হাজৰিকা এসময়ত তেওঁৰ স্নেহভাজন আৰু প্ৰিয়পাত্ৰ আছিল। সম্ভৱতঃ হাজৰিকাৰ সংগীতত ব্যৱসায়ী উপাদানৰ আবিৰ্ভাৱ হোৱা বাবে তেওঁ এনে নিৰ্মম ভাষাত তেওঁক গৰিহণা দিছিল। এই কথাটো উল্লেখ কৰিছোঁ এইবাবেই যে অম্বিকাগিৰীৰ অনমনীয় আৰু আপোচহীন সততা বা আদৰ্শনিষ্ঠাৰ কথা আজিৰ বহু জাতীয়তাবাদীয়ে নাজানে। অৱশ্যে ইও ঠিক যে অম্বিকাগিৰীৰ এনে গৰিহণা ড হাজৰিকাৰ বহু মোহাবিষ্ট ভক্তই অৱহেলাৰে আওকাণ কৰিছিল।

১৯৬২ চনত মই লেখা “অম্বিকাগিৰী আৰু মানবায়ত্তন” নামৰ প্ৰবন্ধত সমসাময়িক হেমবক্ৰা—নৱকান্ত প্ৰভৃতি আধুনিক কবিৰ জনপ্ৰিয়তাৰ বিপৰীতে অম্বিকাগিৰীৰ “অনুভূতি”ৰ কবিতাবোৰৰ পেশীবান আৰু ভাবগধুৰ অথচ স্পৰ্শকাতৰ ভাষাৰ প্ৰতি উদীয়মান কবি আৰু পাঠকসকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিছিলোঁ। কিন্তু তেওঁৰ পৰৱৰ্তী জীৱনৰ কবিতাবোৰত সেই হৃদয়গ্ৰাহিতাৰ অভাৱ সম্পৰ্কে মন্তব্য

কৰিছিলোঁ: মোৰ ধাৰণা হৈছিল যে ভাষা আৰু অভিজ্ঞতাৰ প্ৰতি কবিশূলভ মনোভাৱ বৰ্জন কৰি মানুহ আৰু সমাজক জবাবদস্তি কৰি পৰিৱৰ্তন কৰিবলৈ গৈ তেওঁ কাব্যিক সাধনাৰ পৰা বিচ্যুত হ'ল। সেয়ে তেওঁৰ ভাৱাত আহি পৰিল জড়তা আৰু বাগাড়ম্বৰ।

এই কথাটো বহু পৰিমাণে সত্য। হলেও ব্যতিক্ৰমো ছুটামান ওলাব। কিন্তু তাতকৈ ডাঙৰ কথা এয়ে যে তেওঁৰ কবিজীৱনৰ পৰিৱৰ্তনৰ গভীৰ ব্যাখ্যা তাত নোলাল। “সংসাৰপীড়া”ত কমবেছি পৰিমাণে আমি সকলোৱেই পীড়িত। সেইবোৰ সহ কৰিবলৈকো অস্থিকাগিৰীৰ শক্তি আছিল সাধাৰণৰ তুলনাত বহুত বেছি। কিন্তু জীৱনৰ কোনো এক পৰ্যায়ত জীৱন সংগ্ৰাম তেওঁৰ বাবে কাব্যিক প্ৰেৰণাৰ উৎস নহৈ কেৱল নৈতিক আৰু চাৰিত্ৰিক সাধনাৰ ক্ষেত্ৰ হৈ পৰিল। পৰিৱৰ্তনটো কেৱল ব্যক্তিগত জীৱনৰ কিবা উপসৰ্গ নাছিল। সি আছিল সমসাময়িক সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ লগত তেওঁৰ মানসিক আদানপ্ৰদানৰ কিবা আউল। এই আউল লগাৰ বাবে তেওঁ নিজে যিমান দায়ী আছিল সিমানেই হয়তো দায়ী আছিল সমসাময়িক সমাজৰ কেতবোৰ অপৰিহাৰ্য্য দ্বন্দ্ব। ১৯৬৯ চনত অস্থিকাগিৰীৰ দেশাত্মবোধ সম্পৰ্কে লেখা আন এটা প্ৰবন্ধত সেইবোৰ জঁট ভাঙিবলৈ মই আৰু এটা চেষ্টা চলালোঁ। ভাৰতীয় স্বাধীনতাসংগ্ৰামত সৰ্বভাৰতীয় সংগ্ৰাম আৰু প্ৰাদেশিক জাতিসত্তাবোৰৰ আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ সংগ্ৰাম—এটা সময়লৈকে আছিল অভিন্ন। কিন্তু পিছলৈ দুয়োটা ধাৰাৰ মাজত সংগতি নোহোৱা হৈ যায়। অসমপ্ৰাণ অস্থিকাগিৰী তেতিয়া সৰ্বভাৰতীয় সংগ্ৰামৰ পৰা কিছুদূৰ এফলোয়া হৈ আহে। ফলত সৰ্বভাৰতীয় জনগণৰ পৰা প্ৰেৰণা আৰু পুষ্টি আহৰণ কৰিব নোৱাৰা হৈ তেওঁৰ কাব্যিক জীৱনৰ ধাৰা শুকাই আহে। এই ব্যাখ্যাটো বোধহয় আগৰটোৰ তুলনাত অধিক বাস্তৱ-মুখী। কিন্তু অস্থিকাগিৰীৰ সমৃদ্ধ জীৱনচৰ্চ্যাৰ বহু দিশ ইও আওকাণ কৰে। আনহাতে আমাৰ কেতবোৰ সংকীৰ্ণমনা স্বাৰ্থান্ধ জাতীয়তা-বাদীয়ে তেখেতৰ মনৰ প্ৰসাৰ ধৰিব নোৱাৰি তেওঁক প্ৰায় মুঠ জাতীয়তা-বাদৰ প্ৰতীকত পৰিণত কৰিছে। সেয়ে অস্থিকাগিৰীৰ জীৱন, সাধনা আৰু মানসিকতাৰ বিচিত্ৰ দিশত আলোকপাত কৰা প্ৰয়োজন।

অৱশ্যে আমি কব খোজা নাই যে তলস্তয়, গ্যামটে, ববীপ্ৰনাথক লগত তেওঁৰ অৱদান তুলনা কৰিব পাৰি। অসমৰ পঞ্চাংগ, নিস্তৰংগ,

ব্লথ আৰু সংকীৰ্ণ পৰিবেশত তেনে প্ৰতিভাৰ বিকাশৰ সুযোগেই বা ক'ত ? কিন্তু বাস্তৱ পৰিবেশৰ সীমাবদ্ধতাৰ মাজতো তেওঁৰ চিন্তাই যিখিনি ব্যাপ্তি আৰু সমৃদ্ধি অৰ্জন কৰিলে সি সঁচাই বিন্ময়কৰ ।

তেওঁৰ আধৰুৱা আত্মজীৱনী “মোৰ জীৱন ধুমুহাৰ এছাটি” (অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৭৩) ত তেওঁৰ ব্যক্তিগত আৰু চৰিত্ৰৰ বৈশিষ্ট্যসমূহ কিছুদূৰ ফুটি উঠিছে । প্ৰথমেই চকুত পৰে তেওঁৰ বৰ্ণাঢ্য আৰু বিচিত্ৰ প্ৰতিভা । একাধাৰে শিল্পী, সমাজসেৱী, ৰাজনৈতিক সংগঠক, সাংবাদিক, অভিনেতা, নাট্যকাৰ, গায়ক, গীতিকাৰ, উদ্যোগী ব্যৱসায়ী ৰায়চৌধুৰীয়ে প্ৰায় প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰত কম বেছি পৰিমাণে বাটকটীয়াৰ কাম কৰি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিত স্থায়ী সাঁচ বহুৱাই থৈ গৈছে । তেওঁৰ সৃষ্টিশক্তিৰ এই অফুৰন্ত প্ৰেৰণা আৰু উদ্গাদনাৰ মাজত আধুনিক পুঁজিবাদী সংস্কৃতিৰ ৰোমাঞ্চিক লক্ষণসমূহ বিস্তৰমান । কিন্তু ই কেৱল ব্যক্তিগত আত্মপ্ৰকাশৰ উদ্গাদনাই নাছিল । ৰায়চৌধুৰীৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ অন্ততম দিশ প্ৰায় ক্ষেত্ৰতে অসমীয়া জাতিক জগাই তোলাৰ সাধনা । কেৱল যে জাতীয়তাবাদী ৰাজনীতি কৰাৰ সময়তহে তেওঁ অসমৰ কথা ভাবিছে তেনে নহয়—ব্যৱসায় কৰাৰ সময়তো তেওঁৰ হাবিয়াস সাৰ্থক ব্যৱসায়ৰে অসমীয়া মানুহক উদ্যোগমুখী কৰি তোলে, গান লেখিবৰ সময়তো তেওঁৰ মনত আছে যে তেতিয়া সফল আধুনিক অসমীয়া গান বেছি নাই । দেশৰ প্ৰতি এই নিৰ্ভাজ আৰু গভীৰ ভালপোৱা, সক্ৰিয় সৃষ্টিশীলতাৰ মাজেৰে তাক প্ৰকাশ কৰাৰ হেঁপাহ, ৰায়চৌধুৰীৰ ঘাত-প্ৰতিঘাত মুখৰ, বৰ্ণাঢ্য আৰু বিভিন্ন দিশলৈ বিয়পি যোৱা জীৱনৰ অবিচল কেন্দ্ৰ ।

তেওঁ নিজেই কৈছে যে চেহেৰা দেখি মানুহে তেওঁক কৰ্কশ আৰু কঠুৱা বুলি ভাবে । অথচ “তুমি” আৰু “অল্পভূতি”ৰ বচক ৰায়চৌধুৰীৰ হৃদয় এসময়ত প্ৰেমৰ অপূৰ্ব ঢলে চোৱাই গৈছিল । তেওঁৰ কেইটিমান প্ৰেমৰ কবিতা অসমীয়া সাহিত্যৰ শ্ৰেষ্ঠ সম্পদৰ ভিতৰত পৰিব । কৈশোৰ আৰু যৌৱনৰ মাজখয়সত তেওঁৰ গোটেই জীৱন আগুৰি থকা প্ৰেমৰ অভিজ্ঞতাৰ যি বৰ্ণনা তেওঁ দিছে, তাত আজি বহুতেই মিছিকিয়াই হাঁহিব । কিন্তু হাঁহিলে অস্তায় হব । যুগভেদে প্ৰেমৰ অভিজ্ঞতাৰ পৰিবেশ আৰু প্ৰকৃতিও বেলেগ, মনত বখা ভাল । কিন্তু সকলোতকৈ মনত বাধিবলগীয়া কথা এয়ে যে এই উদ্গাম প্ৰেমৰ আহ্বানত গা-এৰি

দিয়া বায়চৌধুৰী দেশ-সেৱাৰ আদৰ্শত এনে উৎসৰ্গিত প্ৰাণ আছিল যে তেওঁ সেই কিশোৰীক জীৱনসংগিনী কৰাৰ কথা ভাবিব নোৱাৰিলে। আঙুলিৰ পাব এটাকে কাটি তেওঁক দি আছিল, কিন্তু ঘৰ সঁসাৰৰ মাজত বান্ধ খাব লুখুজিলে। ঠিক তেনেকৈ দেশপ্ৰেমৰ আহ্বানত কেবাজনো সহপাঠীৰ লগত স্কুল বৰ্জন কৰা ছাত্ৰসকলৰ মাজত কেৱল বায়চৌধুৰীয়েই শেষ পৰ্য্যন্ত স্কুললৈ ঘূৰি যোৱা নাছিল। (পৃ ১৯)

এনেবোৰ ঘটনাৰ মাজত এপিনে যেনেকৈ তেওঁৰ প্ৰবল আত্মসন্মান ফুটি ওলাইছে তেনেকৈ ওলাইছে এক আত্মিক বা নৈতিক শক্তিৰ ঐশ্বৰ্য্য। সন্দেহ নাই, তেতিয়াৰ ব্ৰিটিছ আমোলৰ বাস্তৱ পৰিবেশত অসমীয়া জাতি গঠন হ'বৰ প্ৰক্ৰিয়াই সেই নৈতিক শক্তিৰ বাবে ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল। কিন্তু তাৰ মাজত অসমৰ পৰম্পৰাগত মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ প্ৰেৰণাই নতুন দিশত নতুন ৰূপত বাট বিচাৰি লৈছিল বুলি ভবাৰ থল আছে। মনত ৰাখিব লাগিব যে সকলো মহাপুৰুষীয়া পৰিয়ালৰ সম্ভাৱনৰ মাজত এই চাৰিত্ৰিক গুণ দেখা যোৱা নাছিল। কিন্তু আধুনিক যুগৰ স্পৰ্শত যিসকল সঁচাকৈ সাৰ পাই উঠিছিল তেওঁলোকৰ বহুতৰ ব্যক্তিত্ব এনে নৈতিক শক্তিয়ে ভৰপূৰ আছিল। তেওঁলোকৰ সকলো যে খ্যাতিমান হৈ উঠিছিল তেনে নহয়। কিন্তু ব্যক্তিগত আৰু ৰাজহুৱা জীৱনত তেওঁলোকে এই সেৱা, ত্যাগ আৰু কৰ্তব্যনিষ্ঠাৰ আদৰ্শৰ পৰা জীয়াতি নগৈছিল। মহাত্মা গান্ধী ভাৰতৰ সামাজিক জীৱনত প্ৰভাৱশালী হৈ উঠাৰ আগতেই এই মহান নৈতিক শক্তি অসম তথা ভাৰতৰ শিক্ষিত চামৰ একাংশৰ মাজত দেখা গৈছিল। বায়চৌধুৰীয়ে নিজে তেখেতৰ ককায়েক গিৰীশ বায়চৌধুৰীৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। এই লেখকৰ পিতৃদেৱো তেখেতৰ সাধাৰণ কৰ্মক্ষেত্ৰত একেধৰণৰ কৰ্তব্যনিষ্ঠা, সততা, ত্যাগ আৰু সেৱাৰ আদৰ্শৰে অনুপ্ৰাণিত হৈছিল। আমি তেখেতৰ মুখত শুনিছোঁ যে শদিয়াত তেখেত গিৰীশ বায়চৌধুৰীৰ কনিষ্ঠ সহকৰ্মী আছিল আৰু কিছুকাল একেটা ঘৰতে আছিল। তেখেতৰ মুখত গিৰীশ বায়চৌধুৰীৰ অসাধাৰণ মনুষ্যত্ব আৰু নৈতিক চৰিত্ৰৰ প্ৰতি ভূয়সী প্ৰশংসা আৰু শ্ৰদ্ধাঞ্জলী মই বাবে বাবে শুনিছোঁ। অস্থিকাগিৰীৰ জীৱনতো একে ধৰণৰ মনুষ্যত্বৰ বিকাশ ঘটিছিল। নানাতৰহৰ তিক্ততা আৰু বিশ্বাস অজিহ্বাতাৰ মাজতো তাৰ চিনাকী পোৱা গৈছিল। তেওঁক কেৱল উগ্ৰজাতীয়তাবাদী বুলি যিসকল বামপন্থীয়ে গৰিহণা দিয়ে বা

যি সকল আধুনিক অসমপ্ৰেমীয়ে পূজা কৰে—দুয়োপক্ষৰ বাবেই বায়চৌধুৰীৰ জীৱন বা চৰিত্ৰৰ এই দিশটো অজ্ঞাত। সম্পাদকীয় লেখি মানুহ উচটোৱা দায়িত্বহীন সকলে কথাটো বুজিবই বা কেনেকৈ ?

উগ্ৰজাতীয়তাবাদী বুলি বায়চৌধুৰীৰ বিৰুদ্ধে অভিযোগ কৰা সকলে এটা কথা পাহৰি যায়। সেইটো হ'ল, বায়চৌধুৰীৰ দেশসেৱা সৰ্ব-ভাৰতীয় জাগৰণৰ পৰাই প্ৰথমে অনুপ্রাণিত হয়। সৰ্বভাৰতীয় ঐতিহ্য আৰু ব্ৰিটিছবিৰোধী সৰ্বভাৰতীয় সংগ্ৰামৰ পৰা তেওঁ নিজকে কেতিয়াও বিচ্ছিন্ন বুলি ভাবিব পৰা নাছিল। বিভিন্ন প্ৰদেশত ব্ৰিটিছ-বিৰোধী এনাৰ্কিষ্ট, দলবোৰৰ অভ্যুত্থান হোৱা খবৰ পাই অস্বিকাগিৰীয়ে সংগী-সাৰথীয়ে সৈতে অসমতো এটা এনাৰ্কিষ্ট দল খুলিছিল। কিন্তু এই এনাৰ্কিষ্ট আন্দোলনটো আছিল প্ৰাদেশিক দৃষ্টিকোণেৰে সংক্ৰমিত। সেয়ে “তাৰ বিফলতাটো বিৰাট জাতীয় লক্ষ্যযুক্ত পৰিকল্পনাৰে জন্মলাভ কৰা ভাৰতৰ জাতীয় কংগ্ৰেছ মহাসভাত পৰি বিলীন হ'ল।” (মোৰ জীৱনধুমুহাৰ এছাৰ্চ, পৃ ১৭)। মহাত্মা গান্ধীৰ নেতৃত্বত কংগ্ৰেছে দেশব্যাপি জাতীয় অনুষ্ঠানৰ ৰূপলোৱাত অসমেও অসহযোগ আন্দোলনত অংশগ্ৰহণ কৰি তাৰ তৰংগত উদ্ধাউল হৈ পৰিছিল। তাৰে শীৰ্ষবিন্দুত ১৯২৬ চনত কংগ্ৰেছ অধিবেশন বহিছিল অসমত। জাতীয় কংগ্ৰেছ এনেদৰে অসমত জনপ্ৰিয় হৈ পৰাত বায়চৌধুৰীৰ অৱদান আছিল বিশেষ গুৰুত্বপূৰ্ণ। তেওঁ নিজহাতে প্ৰতিষ্ঠা কৰা ছপাশালত চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ সহায়ত উলিওৱা “চেতনা” আলোচনীয়ে সঁচাকৈ অসমীয়া সমাজত নতুন চেতনা সঞ্চাৰ কৰিছিল। “২য় বছৰত ‘চেতনা’ৰ চাঁদা দিয়া গ্ৰাহক দুই হেজাৰতকৈও ওপৰ আছিল। মাহেকীয়া হলেও সেই সময়ত ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ উচিত সুৰটো বাইজক যোগান ধৰিবলৈ ‘চেতনা’ৰ বাহিৰে আন কাকত নাছিল বাবেই অসমীয়া বাইজৰ মাজত ‘চেতনা’ৰ জনপ্ৰিয়তা বাঢ়ি গৈছিল।” (পৃ: ১১৫)

অসহযোগৰ সময়ত কংগ্ৰেছৰ নানা হেণ্ডবিল আৰু প্ৰচাৰপত্ৰ বিনামূলীয়াকৈ হেজাৰে-বিজাৰে ছপাই উলিওৱাৰ উপৰিও বহু কংগ্ৰেছ কৰ্মীৰ পৰিয়ালৰ ভৰণপোষণৰ খৰচ বায়চৌধুৰীয়ে যোগাইছিল তেওঁৰ ছপাশালৰ উপাৰ্জনৰে। অৱশেষত তেওঁ সজ্ঞম কাৰাদণ্ডও ভোগ কৰিব লগা হৈছিল।

ত্ৰিশৰ দশকটোৰ শেষৰ পিনে জ্ঞাননাথ বৰাদেৱে “আৱাহন”ত অসমক ভাৰতৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হবলৈ আহ্বান দি এলানি চিন্তাগধুৰ আৰু উদ্বেজক প্ৰৱন্ধ লেখিছিল। তাকে লৈ তেওঁলোকৰ মাজত বাদানুবাদ হোৱাত কেইজনমান শিক্ষিত ডেকাই সমাধান বিচাৰি অস্থিকাগিৰীৰ ওচৰ চাপিছিল। তাৰ বহুদিন আগৰে পৰা অসমীয়াৰ জাতীয় স্বাৰ্থ সংৰক্ষণৰ অৰ্থে অস্থিকাগিৰীয়ে নানা অনুষ্ঠান আৰু আন্দোলনৰ গুৰি ধৰিছিল। কিন্তু তেওঁ সেই যুৱক কেইজনৰ আগত স্পষ্টভাৱত বিচ্ছিন্নতাবাদক নেওচা দিয়ে :

“আমি যোৱাৰ উদ্দেশ্য কলোঁ। কি কি কাৰণত অসম ভাৰতৰ পৰা বেলেগ হব নোৱাৰে, তাকে তেওঁ সংক্ষেপতে এইদৰে ক’লে —

১। ব্যাস বাঙালীকিব দিনৰে পৰা ভাৰত এক, কামৰূপ তাৰ অংশ।

২। ত্ৰিশংকৰ-মাধৱদেৱেও গাই গৈছে :—

ধন্য ধন্য কলি কাল ধন্য নব তমু ভাল

ধন্য ধন্য ভাৰত বৰিষ।

* * *

ভাৰতবৰিষ ধন্য কলিযুগ

হৰি হৰি হৰি এ।

৩। ভাৰতীয় মহাজাতীয়তাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হলে অসমত কেতিয়াও জাতীয়তা গঢ়ি উঠিব নোৱাৰে।

৪। সোঁজপোতা স্বাৰ্থ (vested interest) হৈ থকা দল, খেল আৰু সম্প্ৰদায়বিলাকে বিদেশী শাসনৰ সহায় লৈ অসমৰ ওপৰত চিৰকাল শোষণ চলাব।

৫। বাৰ্জনৈতিক মুক্তিযুদ্ধৰ কাৰণে অসম অকলে সিমান শক্তি-শালী নহয়।

৬। খণ্ডবিখণ্ড হোৱাতকৈ মিলনহে মানৱতাৰ কালৰ পৰা সমৰ্থনীয়। ভাৰতৰ লগতেই নহয়, সমগ্ৰ পৃথিৱীৰ লগতেই আমাৰ যোগ-দ্বন্দ্ব থাকিব লাগে।” (অস্থিকাগিৰী আৰু তেওঁৰ জীৱন দৰ্শন, ভিলকচন্দ্ৰ দাস, ১৯৫২, পৃ: ৫২-৫৩)

এই সম্পৰ্কে ‘ডেকা অসম’ৰ ৫ম বছৰ ২৭শ সংখ্যাত বায়ৰ্ছোখুৰীয়ে লেখিছিল :

ভাৰতত মহাজাতীয় স্বাধীনতাৰ লগত অসমীয়াৰ জাতীয় স্বাধীনতাৰ অস্থি মজ্জাগত সম্বন্ধ। এটোক এৰি আনটো স্বাধীন হোৱা অসম্ভৱ। সেইবাবে ছয়োৰো ভিতৰত এই সম্বন্ধ গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰি আমি স্বাধীনতাৰ সংগ্ৰাম চলাব লাগিব। ভাৰত মহাজাতীয়তাৰ লগত অসম জাতীয়তাৰ এই নিবিড় সম্বন্ধটো গুৰু দি উপলব্ধি নকৰি যদি পাতল ভাৱে কেৱল মুখত স্বাধীনতাৰ কথা কওঁ, তেন্তে ভাৰত মহাজাতীয় আৰু অসমীয়া জাতীয়, ছয়োটাৰ স্বাধীনতাৰ বৃদ্ধত দুৰ্বলতাৰ পোক সোমাব।” (ঐ, উদ্ধৃত, পৃ: ৫৪)

কথাটোৰ গুৰু তাহানিখনতে গান্ধীজীয়ে বুজি পাইছিল, কিন্তু মাক্সবাদী মহলৰ বহুতেই আজিও বুজা নাই। এওঁলোকৰ বহুতে ভাবে যে জাতীয় ঐক্যৰ শুল্ক বিকাশত প্ৰাদেশিক চেতনাই বাধা দিছে। বহুতে আকৌ ভাবে যে বিভিন্ন ধৰ্ম, সম্প্ৰদায় আদিৰ দৰে ভাৰতত বিভিন্ন ভাষাও আছে, আৰু এইবোৰ ভাষাক বেলেগ বেলেগ জাতীয় চেতনাৰ বাহন বুলি ভবাটো ভুল। এনেধৰণৰ নানা তাত্ত্বিক কহবং কৰি মাক্সবাদী মহলে দেখাই নাই যে আঞ্চলিক ভাষাৰ জৰীয়ে নানা উত্থান-পতনৰ মাজেদি একোটা জাতীয় সত্তাই গঢ় লৈছে আৰু এইদৰে একোটা অঞ্চলৰ মাজৰ নানা ব্যৱধান আৰু বৈষম্য ক্ৰমে দূৰ হ'ব ধৰিছে। ই এক প্ৰগতিশীল ঐতিহাসিক ধাৰা—যদিও শাসক শ্ৰেণীৰ চক্ৰান্তত ই উগ্ৰজাতীয়তাবাদী বা বিচ্ছিন্নতাবাদী মইমতালিলৈ অধঃপতিত হ'বও পাৰে।

জাতীয় সত্তাৰ এই গুৰু গান্ধীজীৰ দৰে অস্বিকাগিৰীয়েও বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰ জৰীয়ে শিকিছিল। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁ এনে আপোচহীন ভূমিকা লৈছিল যে সমগ্ৰ অসমবাসী তেওঁৰ ওচৰত ঋণী হোৱাৰ ধল আছে। উদাহৰণস্বৰূপে ক'ব পাৰি যে উজনি অসমৰ সাংস্কৃতিক ভেমত স্কুল হৈ যেতিয়া কামৰূপীয়া বা পশ্চিম অসমৰ লোকসকলে নিজৰ কথাভাষাৰ ওচৰৰ ভাষা এটাকে লিখিত বাহন কৰি লৈ “আসাম বাক্স”ৰ জৰীয়ে সাহিত্যচৰ্চা আৰম্ভ কৰে। কামৰূপীয়া মানুহৰ সন্ধান বন্ধাব বাবে ব্যৱচৌধুৰীয়ে তাৰ লগত সম্পৰ্ক বন্ধা কৰিলেও উজনি-নামনি নিবাদৰ ওপৰে পেলাবলৈ সদায় চেষ্টা কৰিছিল আৰু এই ক্ষেত্ৰত “আসাম বাক্স” কিছু অসহিষ্ণু যেন বুজি খোজাই তাৰ লগত সম্পৰ্ক জাগ কৰিছিল। তেওঁৰ বচনা ক'তো উজনিৰ ভাষা-সাংস্কৃতিৰ এতি কোনো

বক্ষোক্তি নাই, আনহাতে নামনি সম্পর্কেও বিন্দুমাত্র হীনমন্ত্যতা নাই। সঁচাকৈয়ে তেওঁৰ ক্ষেত্ৰত ই আছিল এক “আঁকোৱালি লোৱা সাংস্কৃতিক অভিমান।”

দৰাচলতে ভাৰতৰ বিপুল স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ জনজাগৰণৰ ফলতেই বায়চৌধুৰীৰ মনত অমুভূতি আৰু চিন্তাৰ নবোন্মেষ ঘটিছিল। সেই পটভূমি বাদ দিলে তেওঁৰ চিন্তাৰ বিস্তীৰ্ণ দিগন্ত আৰু স্থানবিশেষে সি অৰ্জন কৰা গভীৰতা বুজা নাযাব। আনহাতে সেই প্ৰেৰণা যে তেওঁৰ ক্ষেত্ৰত কাৰ্য্যকৰী হৈছিল, তাৰ কাৰণ থলুৱা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ লগত তেওঁৰ ঘনিষ্ঠতা। বায়চৌধুৰীৰ কিছুমান কথা আজি আমাৰ দৰে মানুহৰ চকুতেই অতিমাত্ৰাই কল্পনাশ্ৰয়ী যেন লাগিব পাৰে। কিন্তু অম্বিকাগিৰীয়ে যে ১৯২০ চনত “ভবিষ্যৎ ৰাষ্ট্ৰ বা মানৱতন্ত্ৰ”ৰ কথা চিন্তা কৰিছিল, জ্যোতিপ্ৰসাদে যে স্বাধীন ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰৰ গাঁঠনি সম্পৰ্কে পৰামৰ্শ আগবঢ়াইছিল, তাক তেওঁলোকৰ বাতুলতা, অহমিকা বা কল্পনাবিলাসৰ লক্ষণ বুলি ভাবিলে ভুল হব। বৰং ভাৰতীয় জাতীয় জনজাগৰণে দেশৰ চুকেকোণে সকলো জাতিৰ মানুহৰ মনৰ দিগন্ত কেনেদৰে প্ৰসাৰিত কৰিছিল এইবোৰ তাৰহে লক্ষণ। তাৰ পিছত অসমত স্কুল-কলেজ-বিশ্ববিদ্যালয় বহুত ওলাল। কিন্তু চিন্তাৰ সেই সাহসী মৌলিকতা আৰু বিশাল দিগন্ত আজি ক’ত? সমাজ, সভ্যতা, মানুহৰ পুনঃনিৰ্মাণৰ কথা কবলৈ গলে বহুতে মুখ বেকাহে কৰিব।

অৱশ্যে অম্বিকাগিৰীৰ ওপৰত যে আন মনীষী বা আন চিন্তাধাৰাৰ প্ৰভাৱ পৰা নাছিল তেনে নহয়। তেতিয়া বংগদেশৰ আলোচনী আৰু পত্ৰিকাবোৰত আজিৰ দৰে “আনন্দ বাজাৰী” লঘুতা নাছিল। স্বয়ং ববীন্দ্ৰনাথ আছিল বহু কেইজন নিয়মিত আৰু উচ্চমানৰ প্ৰবন্ধলেখকৰ এজন। অম্বিকাগিৰীৰ নিজৰ ৰচনাতো ববীন্দ্ৰনাথৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল। সেইদৰে লেনিন আদি ক্ৰান্তিকৰী চিন্তাবিদৰ বৈপ্লৱিক চিন্তায়ে তেওঁৰ মনত তেতিয়া খুন্দিয়াই গৈছিল। “আছতি”ত সন্নিবিষ্ট প্ৰবন্ধবোৰৰ প্ৰথম চামটোত এনেবোৰ প্ৰভাৱৰ সঁচ নুশুপট। অথচ ইও সমানেই স্পষ্ট যে এনেবোৰ চিন্তা স্বাভাৱিকভাৱে তেওঁ নিজৰ কৰি লৈছে। তেওঁৰ স্বাভাৱিক বিকাশত সিহঁত ছেঙাৰ ছোৱা নাই।

ববীন্দ্ৰনাথৰ ধীশক্তি আৰু চিন্তাৰ ক্ৰমান্বয়ৰ্তী গতি সৰ্ব্বোত্তম তেওঁৰ প্ৰেৰণাত্মক অস্তিত্বৰ প্ৰধান সঁহাৰ আছিল বাক্য। বহুসময়ত তেওঁৰ

বচনাত ৰূপকে যুক্তিৰ ৰূপ লৈছে। অশ্বিকাগিৰীৰ প্ৰথম বয়সৰ প্ৰৱন্ধবোৰত আৰু পিচুৰ পৰ্যায়তো এনে ৰূপকৰ প্ৰভাৱ উল্লেখযোগ্য। এনে ৰূপকধৰ্মী চিন্তা ভাববাদী দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰিচায়ক। এটা উদাহৰণ দিয়া যাওক। ১৯১৯ চনৰ “জাতীয়তাৰ মূল” নামৰ এটা প্ৰৱন্ধত তেওঁ কৈছে

“পূব-পশ্চিম জুৰি লাগি থকা আকাশখন এটা অখণ্ড বস্তু হলেও, ৰূপ, বৰ্ণ, অৱস্থা আৰু পাৰিপাৰ্শ্বিকতা বিষয়ত ছটা বেলেগ বস্তু। প্ৰাচ্য আৰু প্ৰাচীণ জগত একেখন অখণ্ড পৃথিৱীৰ বুকুত উদ্ভাসিত যদিও, চৰম লক্ষ্যলৈ গতি লোৱা প্ৰণালী দুয়ো জগতৰ বেলেগ বেলেগ, আৰু পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ তাৰতম্যৰ প্ৰভাৱেৰেই এই প্ৰণালীৰ বিভিন্নতাও গঢ়ি উঠে। কোনটো প্ৰণালী ভাল আৰু কোনটো প্ৰণালী বেয়া, সেইটো বিচাৰৰ তৰ্ক আমি ইয়াত তুলিব খোজা নাই। কিন্তু প্ৰত্যেকটোৱেই যে নিজ নিজ প্ৰণালীৰে লক্ষ্য অনুধাৱন কৰি আগুৱাই গৈ তাক লাভ কৰি থকা হোৱাৰ চেষ্টা নেৰে, তাকেহে কৈছো।” (আছতি, ১৯৬২, পৃ. ১)

এইদৰেই অশ্বিকাগিৰীয়ে ভিন ভিন জাতীয় সত্তাৰ বিভিন্নতাৰ ব্যাখ্যা দিছে আৰু জাতীয় চেতনাৰ স্থায়তা প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। কিন্তু এনে যুক্তিৰে অসমীয়া জাতিৰ ঐক্য যেনেদৰে অনিবাৰ্য্য বুলি প্ৰমাণ কৰিব পাৰি তেনেকৈ অসমৰ ভিতৰৰে বিভিন্ন অঞ্চলৰ বিভেদ আৰু অনৈক্যও অৱশ্যম্ভাবী বুলি প্ৰমাণ কৰিব পাৰি। সামাজিক বা ঐতিহাসিক বিচাৰৰ কোনো চেষ্টা ইয়াত নাই। ফলত এই কল্পনাত্মক চিন্তা যিমানেই আকৰ্ষণীয় আৰু ব্যঞ্জনাঙ্কম নহওক, সি সম্পূৰ্ণ যুক্তিসিদ্ধ নহবও পাৰে।

বিভিন্ন জাতীয় চেতনা আৰু জাতীয় স্বাৰ্থৰ বিৰোধে যে মনুষ্যত্ব তল পেলাব পাৰে জাতীয়তাবাদৰ বিৰুদ্ধে ই এচাম মনীষীৰ পুৰণা অভিযোগ। সেই প্ৰশ্ন যে অশ্বিকাগিৰীয়ে এৰাই যোৱা নাই, তাতেই তেওঁৰ জিজ্ঞাসা তথা চিন্তাৰ পোকৰ। কিন্তু তেওঁ যি উত্তৰ দিছে সি তেওঁৰ অভ্যস্ত চিন্তাধাৰা মতে ভাববাদী আৰু অনৈতিহাসিক।

“মানুহ ভগৱানৰ ৰাজ্যৰ জ্ঞানচৈতন্য-লগা এটা উৎকৃষ্ট সৃষ্টি। এইবাবেই, জাতীয়তা বোলা উদ্ভাৱ বস্তুটো বন্ধা কৰি পূৰ্ণতালৈ আগবাঢ়ি যোৱাৰ প্ৰশস্ত পথটো অকল মানুহৰ বাবেই মুকলি হৈ পৰি আছে, আন প্ৰাণীৰ বাবে সেই পথ বন্ধ। সেই কাৰণে, নিজস্ব জাতীয় ভাব, জাতীয় চেতনা, জাতীয়-আদৰ্শ অৱহেলা কৰি বিজাতীয় প্ৰভাৱৰ খাসন সামৰি ল’লে মানুহৰ উৎকৃষ্টতাৰ ওপৰত কলংক পৰে।” (আছতি, পৃ. ৪)

এনেকৈ সংজ্ঞাৰ দ্বাৰা (by definition) জাতীয়তাক মনুষ্যত্ব লক্ষণ কৰি লৈ সেই জাতীয়তাৰ বিপদক মনুষ্যত্বৰে বিপদত পৰিণত কৰা হৈছে। অথচ এইটোও ইতিহাসৰ পৰিচিত ঘটনা যে কোনো কোনো সময়ত জাতীয় স্বার্থ ৰক্ষাৰ নামত মনুষ্যত্বৰ চৰম অৱমাননা ঘটোৱা হৈছে। অৱশ্যে ১৯১৯ চনত বিভিন্ন জাতিৰ প্ৰতিযোগিতাই কেনে মাৰাত্মক ৰূপ ল'ব পাৰে আনকি ভাৰতৰ ভিতৰতে তাৰ সম্যক ধাৰণা কৰা বোধহয় সম্ভৱ নাছিল। নাৎছি জাৰ্মানিৰ অত্যাচাৰ, ভাৰত-বিভাজনৰ বিভীষিকা তেতিয়াও সুদূৰ ভবিষ্যতৰ গৰ্ভত। কিন্তু যথার্থ ঐতিহাসিক বাস্তৱবাধে যে ভাববাদী চিন্তাৰ কেতাবাৰ বিকাৰ বোধ কৰিব পাৰে, ইয়াতে তাৰ এটা উদাহৰণ পোৱা যাব।

জাতিয়ে জাতিৰ ওপৰত অত্যাচাৰ কৰাৰ কথা অৱশ্যে অম্বিকাগিৰীয়ে নাজানিছিল বুলিব নোৱাৰি। উগ্ৰজাতীয়তাবাদী আগ্ৰাসী নীতিৰ ব্যাখ্যাও তেওঁ দিছে ভাববাদী দৃষ্টিকোণৰপৰা।

“এই ভয়াবহ কলঙ্কৰ বাহক হৈছে স্বার্থান্ধতা, আত্ম মৰ্যাদা, আত্মচেতনা-আত্মবিশ্বাসহীনতা আৰু ভীৰুতা, ক্ষুদ্ৰতা ইত্যাদিবোৰ। এই বিলাক অবাঞ্ছনীয় অসং আৰু মনুষ্যত্ব খৰ্বকাৰী প্ৰবৃত্তিৰ উদ্ভাপত তেজাল হৈ কোনো সবল মানুহ বা জাতিয়ে যেতিয়া আন কোনো দুৰ্বল মানুহ বা জাতিক সিহঁতৰ কু-প্ৰবৃত্তি তৃপ্ত কৰা যন্ত্ৰ বুলি ভাবি সিহঁতৰ ওপৰত সেই প্ৰভাব বিস্তাৰ কৰিবলৈ আহে, তেতিয়া সেই কলঙ্ক সিহঁতৰো সঙ্গী হয় ” (আছতি, পৃ ১৯-২০)

অৰ্থাৎ জাতীয়তাৰ দাবীত মনুষ্যত্ব পৰিহাৰ কৰিবলৈ অম্বিকাগিৰী নাৰাজ। কিন্তু কি কি পৰিস্থিতিত জাতীয়তা মনুষ্যত্বৰপৰা বঞ্চিত হয়, সেই বিষয়ে তেওঁৰ চিন্তা কিঞ্চিৎ ধুঁৱলি-কুঁৱলি। হলেও আজিকালি যি সকলে অম্বিকাগিৰীৰ চিন্তাধাৰা একান্তভাবে জাতীয়তাবাদী বুলি কবলৈ বিচাৰে, তেওঁলোকে লক্ষ্যই নকৰে যে তেওঁৰ চিন্তাৰ বিকাশৰ পাতনিতে অসমীয়াৰ জাতীয় মৰ্যাদাৰ লগত ভাৰতীয় জাতীয় মৰ্যাদা আৰু ভাৰতীয়ৰ মুক্তিৰ লগত বিশ্বমানৱৰ মুক্তি অঙ্গাঙ্গীভাবে জড়িত বুলি অম্বিকাগিৰীয়ে নিজে অনুভৱ কৰিছিল।

“ভাৰতৰ এই মহা-জাগৰণ সমগ্ৰ মানৱ-সমাজৰ দাসত্ব প্ৰক্ষালনৰ নিমিত্তে জীৱন্ত আগ-জাননী। এই মহাস্পন্দন সাৰ্থক হ'বই। ”

(আছতি, পৃ ৬১)

এটা মুহূৰ্তত আনকি বিশ্বৰ নিপীড়িত জাতিসমূহৰ এই অৱশ্যজ্ঞাবী জাগৰণক শ্ৰমিক আৰু কৃষক শ্ৰেণীৰ বৈপ্লৱিক মুক্তি সংগ্ৰামৰ লগতো তেওঁ জড়িত কৰিছিল

“যেতিয়া মানুহে নিজে গম পায়, মানুহে এটা অৱহেলাৰ বস্তু নহয়, —মানুহৰ এটা আত্মসম্মত আছে—মানুহৰ মনুষ্যত্ব বোলা এটা সত্তা আছে তেতিয়া মানুহে পুৰণিৰ প্ৰভাৱ জাৰি-জোকাৰি পেলাই নতুনক আৱিষ্কাৰ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি যায়। এই কাৰণেই পৃথিৱীময় আজি দেখা গৈছে কল-কাৰখানা, খেতি-বাতি, শ্ৰম, শিল্পানুষ্ঠান আদিত শ্ৰমজীৱী সকলৰ ধৰ্মঘট, হৰতাল ইত্যাদি। এই কাৰণেই দেখা গৈছে, যুৰোপ, আমেৰিকা, এচিয়া, আফ্ৰিকা আদি মহাদেশ বিলাকৰ প্ৰত্যেকটো অঙ্গতেই আভিজাত্যাভিমানীসকলৰ ওচৰত বহুকাল অবজ্ঞা হৈ পৰি থকা কৃষক আৰু শ্ৰমজীৱী শ্ৰেণীৰ ভিতৰত আজি উত্থান স্পন্দনৰ উদ্ভাসিত কল্লোল।” (“মুক্তি”, ১৯১৯ চনৰ “চেতনা”ৰ ৫ম সংখ্যাৰ সম্পাদকীয়, আহুতি পৃ ৮)

জাতীয় স্বাধীনতা আন্দোলনৰ পৰশতে অস্বিকাগিৰীৰ দৃষ্টিয়ে এনে সন্ধানী গভীৰতা অৰ্জন কৰিছিল যে তেওঁ ভাৰতত প্ৰকৃত বুৰ্জোৱা গণতান্ত্ৰিক শাসনতন্ত্ৰ স্থাপিত হোৱাৰ আগতেই তাৰ অন্তৰ্নিহিত সীমাবদ্ধতা আৰু দুৰ্বলতা উপলব্ধি কৰিছিল

“কিন্তু, আজি গোটেইখন পৃথিৱীকে আচ্ছন্ন কৰি মানৱ-সমষ্টিগত যি মহাবাগীৰ আলোড়ন উত্থিত হৈ আহিছে, তাক প্ৰজ্ঞানীতি বুলি ক’লেও ৰাজনীতি নাম দিব নোৱাৰি, আৰু ইয়াক প্ৰজ্ঞানীতি বুলি ক’লেও বিৰাট মানৱ সমষ্টিৰ বিৰাট স্বাধীন আকাজকাৰ ব্যাপক অভিযানত আঘাত পৰে।

সৰ্বসাধাৰণৰ নিৰ্বাচিত প্ৰতিনিধি হৈ উক্ত অনুষ্ঠান বিলাকত যি সকলক কাম কৰিবলৈকে গধুৰ দায়িত্ব এটা হাতত তুলি দি পঠোৱা হয়, সেই সকল, জনসমষ্টিৰ চাৰি ভাগৰ তিনিভাগ নানা অসুবিধাৰ নিকাৰ ভূমি থকা গাৱলীয়া খেতিয়ক সমাজৰ ভিতৰৰ এজন নহৈ, তেওঁলোকতকৈ বেলেগ শ্ৰেণী বিশেষৰ এজন হোৱাত, সাধাৰণ প্ৰজা-সমষ্টিৰ প্ৰকৃত আশা-আকাজকাৰ উমান অনুপাতে কাম কৰিবলৈ অক্ষম হৈ, তেওঁ নিৰ্বাচক বাইজৰ অকল অপ্ৰিয়ভাজনেই নহয়, কৰ্তব্য-দায়িত্ব বিমুখ নৈতিক পতনতো পোত যায়।” (ঐ, পৃ. ১০ ১১)

বুৰ্জোৱা সমাজ ব্যৱস্থাৰ অগ্ৰতম প্ৰধান স্তম্ভ আইন-ব্যৱসায়ৰ প্ৰতি অস্থিকাগিৰীৰ অসহিষ্ণু ক্ৰোধ আৰু অৱজ্ঞা সুস্পষ্ট। তেওঁ তাক “হি.সা-জিঘাংসক অৱলম্বন কৰি” চলি থকা “এটা বীভৎস ব্যৱসায়” বুলি গৰিহণা দিয়ে আৰু কয় যে “বৰ্ত্তমান আইনৰ ধাৰা বৈচিত্ৰ্যটো মানুহৰ মস্ত এটা কলংকৰ চিন।” (ঐ, পৃ ১০)

কিন্তু ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাত সকলোতকৈ অৱহেলিত, শোষিত, বঞ্চিত সকলৰ জীৱনৰ বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ বিশ্লেষণ বা পুঞ্জানুপুঞ্জ অধ্যয়নৰ নমুনাও তেওঁৰ বচনাত দুৰ্ভল। নিভাঁজ মনুষ্যত্ববোধৰ অধিকাৰী হৈও মধ্যবিত্ত মানৱতাবাদৰ গণ্ডী তেওঁ অতিক্ৰম কৰিব নোৱাৰিলে। অসমীয়া মধ্যবিত্তৰ নেতৃত্ব অসমীয়া জাতিৰ অস্তিত্ব বন্ধাত অস্থিকাগিৰিৰ অৱদান যেনে স্বৰণীয়, তেনেদৰেই উল্লেখযোগ্য তেওঁৰ প্ৰথম জীৱনৰ চিন্তাৰ আৰু চেতনাৰ বিস্তৃতি পিচৰ পিনে সংকুচিত হৈ অহাটো। ১৯১৯ চনতে প্ৰকাশিত তেওঁৰ এটি প্ৰৱন্ধত তেওঁ গ্ৰেহ-গ্ৰহান্তৰে মানুহৰ মহাকাশ অভিযানৰ কথা ভবিষ্যদ্বাণী কৰি গৈছিল। সেই বিষয়ে বৈজ্ঞানিক পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাই আমাৰ দিনতহে কিছু সাৰ্থক ৰূপ পাইছে। কিন্তু এইজন অস্থিকাগিৰীয়েই হিন্দু সমাজ ব্যৱস্থাৰ অগ্ৰতম কলংক জাতিভেদ প্ৰথাৰ বিলাপ সাধন সম্পৰ্ক সংকোচ বা ঔদাসিন্য প্ৰকাশ কৰিছিল। (তিলক দাস, উল্লেখিত গ্ৰন্থ, পৃ ৯৬ ৯৭)

অৰ্থাৎ তেওঁৰ কৰ্মমুখৰ উৎসৰ্গিত জীৱনৰ আৰম্ভণিতে তেওঁৰ চেতনা আৰু উদ্দেশ্যৰ যি মানৱীয় ব্যাপ্তি আছিল সি শেষলৈকে টিকি নাথাকিল। হয়তো, কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত সি অধিক গভীৰতা অৰ্জন কৰিলে। কিন্তু তেওঁৰ জীৱন যেন ক’ৰবাত পূৰ্বৰ প্ৰেৰণাৰ সোঁতৰপৰা বিচ্ছিন্ন হৈ পৰিল। যি জনসাধাৰণৰ উত্তাল জাগৰণৰপৰা তেওঁ এসময়ত তেওঁ প্ৰেৰণা আহৰণ কৰিছিল, সেই জাগৰণৰ চৰিত্ৰ ক্ৰম সলনি হৈছিল। মধ্যবিত্ত আৰু বুৰ্জোৱা লক্ষ্যৰপৰা ভাৰতৰ গণ-আন্দোলন ক্ৰম জনগণৰ নিজস্ব আশা-আকাঙ্ক্ষাৰ ৰূপায়ণৰ প্ৰতি ধাৱিত হৈছিল। শেষ পৰ্য্যন্ত বুৰ্জোৱা নেতৃত্বৰ বিশ্বাসঘাতকতাত এই বিপুল গণআন্দোলন তাৰ প্ৰকৃত লক্ষ্য সাধনত ব্যৰ্থ হয়। কিন্তু এই অবনতিৰ কাৰণ নিৰ্ণয় কৰাত অস্থিকাগিৰী বোধহয় সফল হ’ব নোৱাৰিলে। সেয়েই বোধহয় তেওঁৰ শেষ জীৱন বাহ্যিক সুখ-শান্তিৰ অন্তৰালত আছিল এনে কৰণ।

(প্ৰকাশিত ১৯৮৫ চনত)

প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ দিগ্‌দৰ্শন

অলপতে গুৱাহাটীত প্ৰগতিশীল সাহিত্যিকসকলক একত্ৰিত কৰি সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ বণাঙ্গগত প্ৰগতিশীল মতাদৰ্শক অধিক শক্তিশালী কৰি তুলিবলৈ “নতুন সাহিত্য পৰিষদ” নামৰ এটি অনুষ্ঠান গঢ়ি তোলা হৈছে। এই নতুন অনুষ্ঠানক আমি অভিনন্দন জনাইছোঁ। সমাজ পৰিবৰ্তনৰ সমূহীয়া ব্ৰতত লেখকসকলে বিচ্ছিন্নভাবে অংশ গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে এনে অনুষ্ঠানৰ প্ৰয়োজন কোনেও মুই কৰিব নোৱাৰে। বিভিন্ন আৰু খণ্ড-খণ্ড হৈ থকা প্ৰচেষ্টাক সংগঠিত কৰা আৰু সেই সকলোবোৰ প্ৰচেষ্টাক সুযোগ্য নেতৃত্ব দিয়া—এই দুই লক্ষ্য আজিৰ পৰিস্থিতিত একান্তই প্ৰয়োজনীয় আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ। কিন্তু এনেবোৰ অনুষ্ঠানৰ ব্যৰ্থতাৰ ইতিহাসো সমৃদ্ধ। সাধাৰণতে দেখা যায় যে নেতৃত্বৰ নামত আমোলাতাত্ত্বিক নিয়ন্ত্ৰণৰ প্ৰয়াসেই এনেবোৰ অনুষ্ঠানৰ অকাল মৃত্যু ঘটায়। বৈজ্ঞানিক মনোভাৱ আৰু গণতন্ত্ৰৰ ঠাইত যেতিয়াই সংকীৰ্ণতা আৰু গোপী প্ৰীতি প্ৰবল হয় তেতিয়াই এনেবোৰ অনুষ্ঠানৰ অপমৃত্যু ঘটে।

এনে অনুষ্ঠানৰ নেতৃত্বৰ কাৰ্য্য পদ্ধতিত যেনেকৈ কোনো ধৰণৰ তলখুচৰীয়া ষড়যন্ত্ৰ থকা অনুচিত তেনেকৈ তাৰ নীতিতো অদূৰদৰ্শিতা আৰু অন্ধতাৰ সাঁচ বহিলে ফল মাৰাত্মক হ'ব পাৰে। সেয়ে যুক্তিনিষ্ঠ প্ৰত্যয়ৰ ঠাইত যাতে আধাসিদ্ধা মতান্ধতাই সিংহাসন লৈ বহিব নোৱাৰে, সকলো সতৰ্ক থকা উচিত।

আমাৰ সহযোগী আলোচনী “নতুন পৃথিৱী”তো এই নতুন অনুষ্ঠানক ওলগ জনাই এটা সাৰুৱা সম্পাদকীয় প্ৰকাশ কৰা হৈছে। তাৰ সাৰমৰ্ম উঠি অহা লেখকসকলৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি তালৈ সকলোৰে দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা হ'ল। কিন্তু আমাৰ ধাৰণাত সেই সম্পাদকীয় মন্তব্যৰ কোনো কোনো অংশ তৰ্কাতীততো নহয়েই, বৰং মাৰাত্মক ভাবে প্ৰমাদযুক্ত। সেয়ে তাৰ ক্ৰটি-বিচ্যুতিও আলোচনা কৰা সমীচিন হ'ব।

প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ সংজ্ঞাত কেৱল বৰ্তমানৰ প্ৰগতিশীল উপাদান থাকিলেই নহ'ব, অতীতৰ ঐতিহ্যবশৰাও তাৰ শিপাডালে পুষ্টি আহৰণ

কবিতা লাগিব। সেয়ে “নতুন পৃথিৱী” (১৯৭৮ চন, ৪ৰ্থ সংখ্যা) ৰ সেই সম্পাদকীয়ত বুৰ্জোৱা মানৱতাবাদক যেনেকৈ একপক্ষীয়ভাবে আক্ৰমণ কৰা হৈছে তাক আমি সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰিলো। উক্ত সম্পাদকীয়ৰ মতে “সামন্তব্যুগীয় দৈববাদী আৰু কু-সংস্কাৰাচ্ছন্ন সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ বিৰুদ্ধে পুঁজিবাদে মানৱ চিন্তা, যুক্তি আৰু কৰ্মৰ যি অভূতপূৰ্ব স্বাধীনতাৰ আদৰ্শ দাঙি ধৰিলে সেই স্বাধীনতা আছিল মূলত পুঁজিৰ স্বাধীনতা, ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ অবাধ অধিকাৰ, শোষণৰ স্বাধীনতা।” আকৌ কোৱা হৈছে “কিন্তু শ্ৰমজীৱী জনসাধাৰণৰ সমস্ত মানাযোগ আজি কেলাভূত হৈছে বুৰ্জোৱা সমাজ সম্পৰ্কৰ পৰিৱৰ্তে নিজৰ সমাজবাদী সমাজসম্পৰ্ক গঢ়ি তোলাত।”

দুয়োটা উক্তিযেই দেখেদেখকৈ অসতৰ্ক আৰু অবৈজ্ঞানিক, “নতুন পৃথিৱী”ৰ দৰে উচ্চ মানৱ মান্ত্যবাদী আলোচনাত এনে সম্পাদকীয় প্ৰকাশ পোৱাত আমি আচৰিত হৈছো। “নতুন পৃথিৱী”য়ে ক’ব খুজিছে নেকি যে ভাৰতৰ সকলো ঠাইতে, ভাৰতীয় সমাজৰ সকলো স্তৰতে বুৰ্জোৱা ব্যৱস্থা প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে? ঔপনিবেশিক অৱশেষ লুপ্ত হৈছে নেকি? তেনেহলেনো অসমৰ চাহ উদ্যোগত বিদেশী মূলধনৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ প্ৰভাৱৰ তাৎপৰ্য্য কি? সামন্ততন্ত্ৰৰ মৰকামোৰ এতিয়া অতীতৰ কাহিনী হৈ পৰিল নেকি? তেনেহলেনো দেশৰ বিভিন্ন ঠাইত বীভৎস সাম্প্ৰদায়িক নৰামধ যজ্ঞ চলি আছে কেনেকৈ? বিভিন্ন বাবা আৰু গুৰুৱে জনগণৰ ওপৰত নহয়, ক্ষমতাসীন দলৰ নেতৃবৃন্দকো প্ৰভাৱিত কৰিছে কোনকৈ? মহাজনী শোষণ আৰু জমিদাৰৰ অত্যাচাৰপৰা কৃষকসকল মুক্ত হ’ল কেতিয়া?

সেয়ে ভাৰতৰ পৰিস্থিতিত বুৰ্জোৱা সমাজ সম্পৰ্কৰ ঠাইত “সমাজ-বাদী সমাজ সম্পৰ্ক” প্ৰতিষ্ঠা কৰা শ্ৰমজীৱী বাইজৰ আশু লক্ষ্য নহয়। আশু লক্ষ্য হ’ল সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু সামন্তবাদৰ অৱসাদ আৰু তাৰ মাজতে প্ৰতাপী হৈ উঠা বৃহৎ বুৰ্জোৱাৰ ক্ষমতা লোপ—এটা কথাতে ক’বলৈ হ’লে জনগণতান্ত্ৰিক বিপ্লৱ।

এই পৰিৱেশত সেয়ে বুৰ্জোৱা মানৱতাবাদ বা লি হৈ নাযায়। বৰ, যদি কোনো বুৰ্জোৱা মনোভাবাপন্ন লেখকে আন্তৰিকতা আৰু আবেগৰে সৈতে কুসংস্কাৰ, অন্ধ সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু সংকীৰ্ণ স্থানীয়তাবাদৰ (parochialism) বিৰুদ্ধে কলম ধৰে, তেওঁৰ সেই বিশেষ

সৃষ্টিক আদৰ্শবলৈ আমি সাজু থাকিব লাগিব। বিদেশৰ ওপৰত অন্ধ নিৰ্ভৰশীলতা আৰু বিদেশীৰ ওচৰত হীনমন্ত্যতাৰ বিৰুদ্ধে যদি কোনোবাই মাত মতে আমি তাক অভিনন্দন জনাব লাগিব। সৌৰভ চলিহাৰ “গোলাম” এই পিনৰপৰা এক স্বৰণীয় সৃষ্টি—স্বজাতিৰ প্ৰতি আস্থা প্ৰকাশ নাপালেও তাত মধ্যবিত্ত গোলামীৰ উন্মোচন অন্তৰ্ভুক্ত। অনিল ৰায়চৌধুৰীৰ ‘তুধু মিঞা’ত সমাজবাদৰ গোন্ধ ভাপ নাই। কিন্তু তাৰ মৰ্মস্পৰ্শী মানৱতা বৰ্তমান প্ৰবল হৈ উঠা সাম্প্ৰদায়িক বিষ বাস্পৰ সাৰ্থক প্ৰতিষেধক নহবনে ?

এই কথা ঠিক যে বুৰ্জোৱা মতাদৰ্শ এতিয়া ক্ষয়িষ্ণু আত্মত্বম্বত জৰ্জৰ। সেই বুলি তাৰ উত্থান আৰু বিকাশৰ যুগত সি যি অৱদান দি গ’ল, সি কেবল শোষণৰ স্বাধীনতা হৈ নেকি ? তেনেহলেতো সমাজবাদী যুগত বুৰ্জোৱা সাহিত্য-সংস্কৃতি—শ্বেল্লপীয়াৰ বীটোফেন—চৰ্চা কৰাৰ প্ৰয়োজনেই নাথাকিব। এনে ধৰণ “ৰাতাৰাতি” সাংস্কৃতিক বিপ্লব ঘটোৱাৰ যজ্ঞৰপৰা লালচীন পৰ্য্যন্ত নিজেই আঁতৰি আহিছে। বুৰ্জোৱা যুক্তিবাদে বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীক প্ৰতিষ্ঠা কৰাত সহায় কৰিলে, ঠিকেই। কিন্তু সি অৱদান দি গ’ল আধুনিক বিজ্ঞান আৰু বৈজ্ঞানিক চিন্তাধাৰা—যি যুগযুগ ধৰি মানৱ সভ্যতাৰ স্থায়ী উপাদান হৈ থাকিব। ব্যক্তিগত অধিকাৰৰ ধাৰণাই গজগজীয়া কৰিলে ব্যক্তিগত সম্পত্তিক সন্দেহ নাই। কিন্তু অন্ধ সামাজিক অনুশাসন, সামূহিক বল-প্ৰায়াগৰ কলা কৌশলক সি চিৰকাললৈ কলংকিত কৰিলে। সমাজবাদে ব্যক্তিৰ এই প্ৰতিষ্ঠা অস্বীকাৰ কৰা নাই। তেনে কৰা হলে সিও সামন্তবাদৰ দৰেই ব্যক্তিৰ ওপৰত অনুশাসন জাপি দিয়া ব্যৱস্থা হৈ পৰিলহে’তেন। সমাজবাদে বুৰ্জোৱা ব্যক্তিত্বৰ বিচ্ছিন্নতা, বিকৃতি দূৰ কৰে—কিন্তু ব্যক্তিত্বৰ বিকাশক মূল্য নিদিয়াকৈ নাথাকে। গৰ্কাৰ “আই” উপন্যাসখনৰ নাযিকা আগতে আছিল ব্যক্তিত্বহীন, নিষ্ক্ৰিয় Victim, সমাজবাদী আন্দোলনৰ সম্পৰ্শত প্ৰস্ফুটিত হ’ল তেওঁৰ ব্যক্তিত্ব। এই ব্যক্তিত্ব সমাজ প্ৰাণ, কিন্তু স্বতন্ত্ৰতাহীন নহয়। বুৰ্জোৱা সমাজত স্বাধীন চিন্তা আৰু বিচাৰৰ যি সুযোগ আৰু শিক্ষা এমুঠি মানুহৰ মাজত সীমাবদ্ধ থাকে সি সমাজবাদত ব্যাপক জনগণৰ মাজত পৰিব্যাপ্ত হ’ব লাগিব। সমষ্টিগত চিন্তাৰ অৰ্থ যাতে এনে নহয় যে নেতৃত্বৰ পৰিচালনাত সমষ্টিৰ সকলো লোকেই ভেড়াৰ দৰে আগবাঢ়িব আৰু ভাটৌৰ দৰে ভ্ৰোগান গাব। নহলে

সমাজতত্ত্বৰ নামত আমোলাতন্ত্ৰহে প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ আশংকা থাকে। সেয়ে স্বাধীন চিন্তাৰ আদৰ্শক ব্যক্তিগত পুঞ্জিগঠনৰ সেৱাৰপৰা মুক্ত কৰি সামূহিক কল্যাণৰ স্বার্থত নিয়োগ কৰাৰ প্ৰশ্নটো এৰাই যাব নোৱাৰি।

অৱশ্যে মতাদৰ্শৰ যুদ্ধত নেতৃত্ব দিব পাৰে কেৱল শ্ৰমিক শ্ৰেণীয়েহে। শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ মতাদৰ্শ হ'ল সমাজবাদ। কিন্তু বৈজ্ঞানিক সমাজবাদৰ অশুভতম বৈশিষ্ট্য এয়ে যে প্ৰতিখন সমাজৰ বিশেষ অৱস্থা বুজিহে সি তাৰ কৰ্ম নীতি নিৰ্দ্ধাৰণ কৰে। সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত দিগদৰ্শন কৰোঁতে এই কথা পাহৰি যাব নোৱাৰি। সেয়ে সাহিত্যৰ সপ্ৰামত সমাজবাদী লক্ষ্য, পদ্ধতি আৰু দৃষ্টিকোণৰ প্ৰাধান্য মানি ল'লেও তাৰ প্ৰয়োগত বৈচিত্ৰ্য অৱশ্যম্ভাবী। গণতান্ত্ৰিক শ্ৰেণীসমূহৰ মাজত যদি আন ধৰণৰ চিন্তাও থাকে, তথাপি সামন্তবাদ আৰু সাম্ৰাজ্যবাদৰ বিৰোধী হৈ থকা পৰ্য্যন্ত সেইবোৰ চিন্তাক সহ্য কৰা উচিত হ'ব। আনহাতে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ মাজতো যিবোৰ দ্বন্দ্ব থাকে, সেইবোৰ এক সাঁচত ঢালি উৰাই দিব খুজিলে হিতে বিপৰীত হ'ব। যি সুদীৰ্ঘ যুগযুগজোৰা শিক্ষা আৰু সাধনাৰ জৰীয়াত মানৱ সভ্যতা গঢ়ি উঠিছে সেই প্ৰক্ৰিয়া সমাজবাদেও শেষ কৰিব নোৱাৰে। ভুল হ'ব পাৰ, দ্বন্দ্বও অনিবাৰ্য কিন্তু তাৰ মাজেদি প্ৰগতিৰ পথো উন্মুক্ত হ'ব। (নাৱম্বৰ, ১৯৭৮)

অসমীয়া কবিতাৰ বিকাশত বেজবৰুৱাৰ স্থান

আজি দুই তিনি দশক আগতে অসমীয়া সাহিত্য সংস্কৃতিৰ অৱস্থা আছিল তুলনামূলকভাবে আশাব্যঞ্জক। সাহিত্যৰ বিভিন্ন বিভাগত নতুন নতুন ভাব আৰু ভাৱগীমা প্ৰকাশৰ পৰীক্ষা চলিছিল, নতুন নতুন দিশত বাট মুকলি হৈছিল। লেখক-পাঠক সকলোৱে অমুভৱ কৰিছিল যে প্ৰতিভাৰ অভাৱ নহয়, অৰ্থ আৰু অশ্ৰান্ত বস্তুগত সমলৰ অভাৱেই আমাৰ সাহিত্য সংস্কৃতিৰ বিকাশৰ প্ৰধান সমস্যা। সেই সময়ৰ তুলনাত আজি অৰ্থৰ সববাহ বাঢ়িছে অশ্ৰান্ত যা যোগাৰো দেখাত বেছি। কিন্তু অসমীয়া সাহিত্যৰ অৱস্থা প্ৰেৰণাদায়ক বুলিব নোৱাৰি। এই কথাটো সচেতন শিক্ষিত লোক মাত্ৰেই অমুভৱ কৰিছে। কিন্তু তাৰ কাৰণ কি সেই বিষয়ে বিশেষ ভাৱ চিন্তা কৰা হোৱা নাই।

দুটামান কাৰণ উল্লেখ কৰিলে সুধীসকলে দোষ নধৰে যেন। অবশ্য এই বিষয়টোত আমি বেছিপৰ মনোযোগ দিব নোৱাৰিম। প্ৰথমতে মন কৰিব লাগিব যে সাহিত্য চৰ্চাৰ যথাযোগ্য পৰিবেশৰ বাবে যি অৰ্থৰ প্ৰয়োজন, ক্ৰমে ক্ৰমে চৰকাৰী মহলৰপৰাই সেই অৰ্থ আহিব ধৰিছে। ফলত অনিবাৰ্য্যভাবে অদৃশ্য চৰকাৰী বা ৰাজনৈতিক হেঁচা সাহিত্যৰ বিকাশৰ ওপৰত পৰিছে। অধিক কি সাহিত্যৰ মূল্যায়নত আৰু মান নিৰ্ণয়তো চৰকাৰী দৃষ্টিভঙ্গীৰ প্ৰভাৱ নপৰাকৈ থকা নাই। এনে ঘটনাও চকুত পৰিছে যে চৰকাৰৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ নিয়ন্ত্ৰণত থকা মাধ্যমবিলাকে হেজাৰ হেজাৰ মানুহৰ ওচৰত সাহিত্য বা সাহিত্যিক সম্পৰ্কে এক বিশেষ ধৰণৰ ধাৰণা পছঁছাই দিছে, আনহাতে চৰকাৰে পছন্দ নকৰা ধ্যান-ধাৰণাবোৰ বা প্ৰমূল্যবোৰক সমজুৱাৰ চকুৰ আঁতৰ কৈ ৰখা হৈছে। আনকি এবাৰ অসম সাহিত্য সভাৰ বহুবেৰকীয়া অমুষ্ঠানটোৰ বাবেও সাহায্য আগবঢ়োৱা নহ'ল— যেতিয়া দেখা গ'ল যে সাহিত্যসভাই সেইবাৰ অসম চৰকাৰৰ মজিলৈ কেৰেপ নকৰিব। চৰকাৰৰ ওপৰত আমাৰ সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান নিৰ্ভৰশীলতাই প্ৰকৃত সৃষ্টিশীলতাৰ ক্ষতি কৰিছে। বহুদিন আগতেই ই, এম ফৰ্টাৰে নাংছি জাৰ্মানিৰ গতি-গোত্ৰ দেখি সঁকিয়াই গৈছিল যে সাহিত্য সংস্কৃতি সৃষ্টি কৰে সমাজেহে, বাষ্ট্ৰই নহয়। আমিও বাষ্ট্ৰৰ কৱলৰ-

পৰা সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ বিকাশক উদ্ধাৰ কৰি কেনেকৈ সমাজৰ আহল-বহল মণ্ডপত তাক পুনৰ বহুৱাব পাৰোঁ, গুণা-গাঁঠা কৰা ভাল হ'ব। চৰকাৰী অৰ্থৰ পৃষ্ঠপোষকতা যাতে সাহিত্যৰ পিঠিত ভালুকৰ সাঙী নহয়, চকু ৰাখিব লাগিব। অন্তত সাহিত্যৰ আৰু সাহিত্যৰ সমালোচনাত যাতে কেৱল প্ৰকৃত গুণৰ আদৰ আৰু দোষ-ক্ৰটিৰ প্ৰতি কঠোৰ মনোভাৱে সক্ৰিয় হয়, তালৈ নজৰ ৰখা সকলো দায়িত্বশীল লেখক আৰু পাঠকৰ দায়িত্ব। তাৰ অবিহনে সাহিত্য নিকৃষ্ট বিধৰ ৰাজনীতিৰ বহুতীয়া হৈ তাৰ ৰং ৰস সকলো হেৰুৱাব। আজিৰ ৰাজনীতিৰ অধ পতন কাৰো চকুত খোঁচ মাৰি দেখুৱাব নালাগে। কিন্তু দাসত্ব আৰু নীচতাকে সাৰোগত কৰা দেশপ্ৰেমিক বিলাকৰ ধৰ্মোপদেশে তাৰ ওপৰতো হাতচাফাই চলাই আছে। সাহিত্যৰ ভাষাৰ সত্যতাই এই টালিভুলিৰ যথার্থ প্ৰতিষেধক।

দ্বিতীয় সমস্যাটো হ'ল এয়ে যে ভাৰতৰ এচুকত পৰি থকা অসম বিভিন্ন সজ বাহ্যিক প্ৰভাৱৰপৰাও দূৰতে থাকে। অসং আৰু ক্ষতিকাৰ প্ৰভাৱবোৰ অৱশ্যে চল নমাৰ দৰে নামি আহিছে। বজাৰৰ ওচৰতে হিয়া মন সমৰ্পি আমি নগৰীয়া অসমীয়া বিলাকে কেনেকৈ লাগতিয়াল-অলাগতিয়াল সকলো বস্তু কিনি ওফন্দি আছে। ভাবি চালে আচৰিত হ'ব লাগে। কিন্তু মানসিক খোৰাক যোগাবপৰা সম্পদ দিল্লী-বোম্বে কলিকতালৈ যিমান যায়, আমাৰ ইয়ালৈ তাৰ হেজাৰভাগৰ এভাগো বোধহয় নাহে। অধিক কি, গুৱাহাটীৰ কিতাপৰ দোকান বা পুথি ভণ্ডালত দহ পোন্ধৰ বছৰ আগতে ওলোৱা ভাল ই ৰাজী কিতাপ এখন বিচাৰি পোৱা নাযায়। বৰ্ত্তমান পৰিবেশত আমাৰ ইয়াত থলুৱা ভাবে প্ৰৱল বৌদ্ধিক বা সাংস্কৃতিক সৃষ্টিশীলতা উদ্ভৱ হোৱা টান। “জোনাকী” যুগত যেনেকৈ আমাৰ পূৰ্বসূৰীসকলে কলিকতাৰ যোগেদি বিদেশী সৃষ্টিশীল প্ৰেৰণাৰ সন্তোদ পাইছিল আমি আজি তেনে প্ৰেৰণাৰ সন্তোদ পাব নোৱাৰা হৈছোঁ। শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ বিসংগতিৰ গুণত আমাৰ যিবোৰ মেধাবী ছাত্ৰ-ছাত্ৰী দিল্লী আদি ঠাইত পঢ়ে আৰু বিদেশী প্ৰভাৱ কিছু আয়ত্ত কৰে, তেওঁলোক অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চাত উদাসীন। বঙলা সমসাময়িক সাহিত্যই কিছুদূৰ এই অভাৱ দূৰ কৰিলেও এই কথাও সঁচা যে সমসাময়িক বঙলা সাহিত্যয়ো তাৰ পূৰ্বৰ বৌদ্ধিক প্ৰেৰণা আৰু ব্যাপ্তি ভালেখিনি হেৰুৱাইছে। আৰু অসমত থাকি

দেশ বিদেশৰ ভাবুক মনৰ ন-ন সৃষ্টিৰ খবৰ বখাও টান। অৱশ্যে কেনেবাকৈ তেনে খবৰ আছিলেও আমাৰ মনত সি আগৰ দৰে স্পন্দন নোতোলে। বেজবৰুৱাৰপৰা জ্যোতিপ্ৰসাদলৈকে সংস্কৃতিসেৱীসকলৰ আছিল এটা অভিযাত্ৰী মন। দেশ বিদেশৰ নতুন নতুন ভাবধাৰা আৰু সাংস্কৃতিক অভিব্যক্তিৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ সঁহাৰি সজীৱ আছিল এইবাবেই যে নিজৰ সৃষ্টিৰ তাগিদতে তেওঁলোক এটা অনুসন্ধিৎসু মনৰ অধিকাৰী আছিল।

এই ধৰণৰ সোণ সূৰুগা মিলন আজি যে থলুৱা সৃষ্টি আৰু বিদেশী কৃষ্টিৰ মাজত হ'ব পৰা নাই সেইবাবেই বেজবৰুৱাৰ যুগটো আমি পুনৰ শ্ৰদ্ধাশীল আগ্ৰহেৰে অধ্যয়ন কৰা প্ৰয়োজন। কেৱল বিপ্লৱ আৰু সংকীৰ্ণ অৰ্থত তেওঁলোকৰ সাহিত্যৰাজি অধ্যয়ন কৰিলেই নহ'ব, তাৰ অন্তৰালত থকা সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক প্ৰৱণতাসমূহো পৰীক্ষা কৰি চালেহে আমাৰ বোধ আৰু অনুভবলৈ গভীৰতা আহিব। সেই যুগৰ সৃষ্টিশীলতাৰ চৰিত্ৰ বুজি পালেহে আমাৰ বৰ্ত্তমানৰ বিবুধি অৱস্থাৰপৰা আমি নিজকে মুকলি কৰিব পাৰিমহক।

“জোনাকী” যুগৰ কবিতাক যে অসমীয়া আধুনিক (মধ্যযুগৰ পৰৱৰ্ত্তী অৰ্থত) কবিতাৰ প্ৰথম প্ৰকৃত নিদৰ্শন বুলি ধৰা হয় তাৰ কাৰণ আছে। কিন্তু এই অৱস্থা একেদিনেই আহি পৰা নাছিল। নানা পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ মাজেৰেহে নানা ধৰণৰ বিভ্ৰমত হাবাথুৰি খাই উঠিছে, অসমীয়া কবিতা এই অৱস্থাত উপনীত হৈছিল। সাধাৰণতে সেইবোৰ ভুল বাটক বা সেইবোৰ অসফল পৰীক্ষাক আওকাণ কৰা হয়। কিন্তু সেইবোৰৰ লগত বিজাই চালেহে “জোনাকী” যুগৰ সাফল্যৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰা সম্ভৱ।

সেয়ে “আসাম বন্ধু”ত (১৮৮৫-১৮৮৬) ওলোৱা কবিতাবিলাকৰ বেহ-ৰূপ নিৰীক্ষণ কৰি “জোনাকী” যুগৰ পূৰ্ব অসমীয়া কবিতাই কেনে দিশে গতি কৰিছিল আমি বুজিবলৈ চেষ্টা কৰিম। মনত ৰাখিব লাগিব যে সেই সময়ত অসমীয়া কবিসকলৰ সমুখত কবিতাৰ আৰ্হি আছিল ঘাইকৈ দুবিধ—মধ্যযুগীয় ধৰ্মপুথি আৰু ই.বাজী প্ৰভাৱত গঢ় লৈ উঠা আধুনিক বঙলা কবিতা—বিশেষকৈ মাইকেল মধুসূদন, হেমচন্দ্ৰ আৰু নবীন সেনৰ কাব্য। কিন্তু ধৰ্মপুথিত থকা ধৰ্মীয় উপাখ্যান আৰু ধৰ্মৰ গুট তত্ত্ব প্ৰকাশ তথা প্ৰচাৰ কৰাৰ অভিল্যষ এই চাম লেখকৰ নাছিল।

বৰং বাহু প্ৰকৃতি আৰু মানস প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ লীলা পৰ্য্যবেক্ষণ কৰি তাৰ প্ৰতি বিস্ময় আৰু আনন্দৰে সঁহাৰি দিয়াই তেওঁলোকৰ কবিতাৰ ধৰ্ম আছিল। এক কথাত এক মানৱতাবাদী ভাবধাৰা এই কবিতাৰ মূল প্ৰেৰণা। উদাহৰণস্বৰূপে সত্যনাথ বৰাৰ “মেঘ আৰু বিজুলি”, বজ্জেশ্বৰ মহন্তৰ “তুপৰ-নিশা”, লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ “সন্ধ্যা”, ভোলানাথ দাসৰ “মধুহাঁসি”, কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ “মনৰ ভাব”, সত্যনাথ বৰাৰ “শান্তি আৰু আশা”, হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ “মন”, সত্যনাথ বৰাৰ ‘ডেকা কাল’ প্ৰভৃতি। এইবোৰৰ লগতে একেশাৰীতে থিয় হৈছে সেইকালৰ অসমীয়া মধ্যবিত্তৰ দেশাত্মবোধ—গৌ না দাব “আসামৰ উন্নতি কিমান” আৰু ভোলানাথ দাসৰ “কিয়নো নাজাগে আমাৰ মন”। বজ্জেশ্বৰ মহন্তৰ “গাঁৱলীয়া বোৱাবী”কো সমাজ আৰু বিশ্বৰ প্ৰতি মানবতাবাদে জাগ্ৰত কৰা সচেতন দৃষ্টিপাতৰ ফল বুলিলে ভুল নহ’ব।

ধৰ্মীয় পৰিবেশৰপৰা মুকলি হৈ অহা মনে এই যে নতুন সংবেদন-শীলতা অৰ্জন কৰিলে তাৰ ওপৰত পৰম্পৰাগত ধৰ্মৰ প্ৰভাব আছিল লক্ষ্য কৰিবলগীয়াতকৈ ক্ষীণ। প্ৰাকৃতিক দৃশ্যসমূহৰ মাজত সংসাৰৰ অনিত্যতা বা বিধাতাৰ মায়াৰ প্ৰতীকী প্ৰকাশ নিবিচাৰি এই কবিসকলে সঁচাকৈ নতুন অভিযাত্ৰী মানসিকতাৰে পৰিচয় দিছিল। কিন্তু এক বিশেষ সঁচত এই নতুন মানসিকতাই সম্পূৰ্ণকৈ গঢ় লৈ উঠা বুলি তেতিয়াও ক’বপৰা হোৱা নাছিল। এওঁলোকৰ ভাষাৰ মাজতো সেই অশৈল্য আৰু দুৰ্বল শৈলীৰ লক্ষণ ফুটি ওলাইছে। এওঁলোকৰ ভাষা প্ৰায়েই বৰ্ণনামূলক বা বিৱৰণধৰ্মী, ধৰ্মপুথিৰ ভাষাৰ প্ৰভাৱৰপৰা সি সম্পূৰ্ণ মুক্ত হব পৰা নাই। কথা ভাষাৰ ঠাঁচৰ লগত তাৰ প্ৰভেদ মাজে মাজে প্ৰকট

গছৰ ডালত থাকি
ডোকাৰ আড়ালে ঢাকি,
কপোত-কপোতী ছয়ো—কণিক উমাই
মহা স্মৃথে নিদ্ৰা যায়
আনো পক্ষী সমুদ্ভাস,
কেৱল কোটাল কৰে যতক ফেঁচায়।

(তুপৰনিশা বজ্জেশ্বৰ মহন্ত)

কিবা দৃশ্য আছে হোৱে মনোহৰ
শিশুৰ হৃদিত বদন লম্বা ?
যদি আছে, বোলে বোলোক অপৰে,
আমি কিন্তু ভাবি নাহি পাওঁ আৰ।

(মধুহাঁসি : ভোলানাথ দাস)

কি আশ্চৰ্য্য বন্ধুবৰ। কি হ'ল তোমাৰ ?
কিয় তুমি পৃথিৱীত কৰিছা শয়ন।
হেম ভাব দেখি মোৰ, কঁপিছে শৰীৰ ঘোৰ,
কৰিব নোৱাৰে। মন বলেৰেও থিৰ।
কিবা শোক কাঁড়ে আঁসি বিক্ষিপ্ত তোমাক।
মমাহত হই জানো আছা ভাৰ ছোটে।
কিবা তুমি ফাঁকি কৰি, মাটিত লেটি লৈ পডি,
পৰীক্ষিছা বান্ধৱৰ মনৰ ভাৱক।

(মৃত্যুশয্যা লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা)

উদ্ধৃত কবিতাৰ ফাকিবোৰত জীৱন আৰু জগৎ সম্পৰ্কে এক নতুন
আৰু মুকলি মনৰ কোতূহল প্ৰকাশিত হৈছে পুৰণিকলীয়া আৰু
প্ৰথাসিদ্ধ ভাষা আৰু ছন্দত। ছন্দৰ খাতিৰত শব্দৰ ৰূপেও প্ৰাচীন
পুথিবহে অনুসৰণ কৰিছে। ভোলানাথ দাসৰ এফাকি কবিতাই ছন্দৰ
নতুনত্ব সত্ত্বেও ভাষাৰ গুণত কীৰ্ত্তনলৈ মনত পেলায়

কৃষ্ণ বস্ত্ৰে জলে যেন স্ফটিকৰ মণি,
কিন্ধা শ্যাম তুৰ্বাদলে,
যথা জলবিন্দু জলে,
ছায়াবৃত জলে যেন শোভে কমলিনী,
বিস্তীৰ্ণ সমুদ্ৰে কিন্ধা ধবল তৰণী

(মেঘ . ভোলানাথ দাস)

কিন্তু এইবোৰ কবিতাৰ মাজেদি ব্যক্ত হৈছে বাস্তৱ আৰু মানস
প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ ৰেহ-ৰূপৰ প্ৰতি এক নতুন সঁহাৰি—যাৰ মূল প্ৰেৰণা
পুথিতকৈ Wordsworth বা Shelleyৰ বিভিন্ন প্ৰকৃতি বিষয়ক
কবিতা হোৱাহে সম্ভৱ। কিন্তু লক্ষ্য নকৰি নোৱাৰি যে পোছাকী
সাধু ভাষাই অনুভূতিৰ সজীৱতা প্ৰকাশত বাধা হৈ পৰিছে।

পিঙ্কি কলা সাজ সন্ধ্যা আই
 লাহে লাহে চৰণ চলায়
 বঙ্গমানে হ'ল উপগতা ।
 যেনে, সজাইয়া নিজ অঙ্গ
 নব বধু কৰি ভাব ভঙ্গ
 পাত পাশে যায় লজ্জাঘিতা ।

(সন্ধ্যা । লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা)

*

*

*

শঙ্খবাঢ়কাৰী শিয়ালৰ
 হোৱা হোৱা বৰ খবতৰ,
 দিশ বিদিশক পুৰি যায় ।
 হান্সাববে গৰুৰ পোৱালী
 খোজে খোজে উৰুবাই ধূলী,
 গোমুখৰ বাঢ়ক বজায় ।

(সন্ধ্যা । লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা)

নি সন্দেহে এই কবিতাত শাস্ত্ৰীয় ভাষাৰ আহিয়ে ভাব-অমুভূতিৰ অভিনব আৰু গভীৰতা সজীৱতা বক্ষা পৰাত বাধা দিছে । শিয়ালক অস্তিত্ব শঙ্খবাঢ়কাৰী পূজাৰীৰ ৰূপত কল্পনা কৰা টান । যেহেতু প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি আমাৰ সঁহাৰি প্ৰত্যক্ষ আৰু ইন্দ্ৰিয়জ, সেয়ে আমাৰ ঘৰুৱা ভাষাতহে অসমৰ প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি অসমীয়াৰ সঁহাৰি প্ৰকাশ কৰিবলৈ সুচল । সেয়ে বেজবৰুৱাৰ এই কবিতাতকৈ মফিজুদ্দিন আহমদ হাজৰিকাৰ “জ্ঞান-মালিনী”ৰ চহা ভাষাত লেখা গধূলিৰ বৰ্ণনা বহু বেছি সজীৱ

গধূলি হইছে মলয়া বৈছে
 বেলিটি গৈছে বুৰি
 সোণালী বৰণে পৰি হাবি-বনে
 চমকে পৃথিৱী জুৰি প্ৰভৃতি ।

আনকি “আসাম বন্ধু”তে সত্যনাথ বৰাৰ আৰু আন কবিৰ ছুটামান প্ৰকৃতি বিষয়ক কবিতাত শাস্ত্ৰীয় ভাষাৰ জ্বলন্ত মাৰ্জ্জৱৰ কথা ভাষাই কদাচিৎ ভূমুকি মাৰি তাৰ শক্তিৰ তথা সজীৱতাৰ পৰিচয় দিছে ।

হেঁ হেঁ কৰি চলে আপোনাৰ মনে,
ছাল বেড গছলতা মোহাৰে সঘনে ।
এছাৰণি একো ছাটি
খানে চোতালৰ মাটি
ভাঙি যেন লই যায় টাটি বেড ঘৰ
কত ঠাইত গচ ভাঙে কৰি মড মড ।

(ধুমুহা-বতাহ)

*

*

*

যতেক জোনাকীকুল
আনন্দতে বিয়াকুল
উড়ে ঘূৰি ঘূৰি ঘনে উঠে ঘনে নাই ,
জোনৰ জোনাক চাই ,
আপোনাকো পাহৰাই
নিজকো একণ জোন বুলি ওফোন্দায় ।

(তুপৰ-মিলা : বহেশ্বৰ মহন্ত)

ভোলানাথ দাসৰ ৰচনা প্ৰচুৰ । যি সংস্কৃতপ্ৰধান আৰু গুৰুগন্তীৰ
ভাষা তেওঁ আৰ্হি কৰি লৈছিল, পিচৰ কবিসকলে তাক একাধৰীয়া কৰি
থ'লে । মনৰ আবেগৰ আন্তি বা তীব্ৰতা প্ৰকাশত এনে ভাষাই মৰ্ম-
স্পৰ্শিতা লাভ নকৰে । বৰ, এক ধৰণৰ নাটকীয় শব্দ ব্যৱহাৰেই সাৰ হয়

প্ৰিয়ে স্বৰ্ণলিনি আমাৰ ।
তব প্ৰতি আঞ্জি হায় জগত আন্ধাৰ
বিষম বিৰহে মোৰ উঠিছে তৰঙ্গ যোৰ
আলোডি কোমল অতি অন্তৰ তোমাৰ
আলোডি সমীৰ যেন স্থিৰ পাবাবাৰ ।

(কাৰাকৰ ৰাজপুত্ৰ)

কিন্তু কিছুমান ভাব আৰু mood প্ৰকাশত এই ভাষাৰ ব্যৱহাৰে
এনে সিদ্ধিলাভ কৰিছিল যে জোনাকী যুগৰ লেখকসকলে নতুন ভাষাৰ
ঠাচ গঢ়ি লৈ উঠিও সম্পূৰ্ণৰূপে তালৈ পিঠি দিব পৰা নাছিল । ভোলানাথ
দাসৰ কাব্যৰ এটুকুৰ নীলমণি ফুকনে “কুৰিশতিকাৰ অসমীয়া কবিতা”ত
তুলি দিছে .

বাসব-সভা

নিস্কর বাসব সভা । সভাতলে আজি
বসিছে ত্রিদিব বাসী ত্রিদিবেশ সহ
বিমর্ষে নীৰৱ জয়া , নাহি বাক্য মুখ
কাষ্ঠ পুত্তলিকাগণ বাক্যহীন যথা ।
কোনোবা গাইব গীত, নাই বঙ্গশূলে
সুকণ্ঠী গায়কীবৃন্দ, কিম্ব-অজনা ।
নাবাজে খঞ্জৰী তাল নাবাজে মন্দিৰা ।
নবোজে বাঁশৰী বীণা, সুস্বৰী চেতাৰ
নীৰৱ অমৰ বাত্ম ।

উদ্ধৃতিটোৰ প্ৰথমতে তিনিটা গম্ভীৰ শব্দৰ পিচতেই যিচিহ্ন আহি
নিস্কৰতা গভীৰ কৰি তুলিছে । বেলেগ বেলেগ শব্দ আৰু চিত্ৰৰ
জৰীয়ে নীৰৱতাৰ ভাৱ প্ৰকাশ কৰি উদ্ধৃতিটোৰ বতাহ-গধূৰ কৰি
তোলা হৈছে । তত্পৰি এই ইংগিত দিয়া হৈছে যে এই নীৰৱতা
অস্বাভাৱিক । সদায় আনন্দমুখৰ হৈ থকা ইন্দ্ৰসভা কিবা দুৰ্ঘটনা বা
বিপদৰ বাবেহে স্তব্ধ হৈ আছে । শেষ বাক্যটো ব্যঞ্জনাঘন । “অমৰ
বাত্ম” শব্দ দুটাৰ মাজত আছে অবিৰাম আনন্দৰ ধ্বনি, কিন্তু সেই অমৰ
বাত্মও এই সংকটকালত যেন মৃত্যুৰ দাব স্তব্ধ ।

অৰ্থাৎ সংস্কৃতগম্ভীৰ শব্দচয়নৰ সুনিপুণ প্ৰয়োগে উদ্ধৃতিটোত এক
বসঘন পৰিস্থিতি সৃষ্টি কৰিছে । তেনে গম্ভীৰ বা উদাত্ত ভাবৰ প্ৰকাশত
কেতিয়াবা বেজবৰুৱায়ে এই আৰ্হি অনুসৰণ কৰিছিল । যেনে “তৰা”
কবিতাত

অথবা অযুত কোটি চকু বিধাতাৰ
চতুৰ্দ্দিশ অৰ্ধ উৰ্দ্ধ ব্যাপ্ত চৰাচৰ ।
পাপ-পুণ্য-সুকৃতি-দুষ্কৃতি নিৰন্তৰ ।
দেখি বিধানিছে বঁটা, দণ্ড ঘোৰতৰ ।

ইয়াতো সংসাৰৰ পাপ-পুণ্যৰ অতন্ত্ৰ প্ৰহৰী আৰু ভীষণ বিচাৰক
হিচাবে ভগৱানৰ যি ভূমিকা, তাক শব্দচয়নে এক ভয়লগা ৰূপ দান
কৰিছে ।

ৰত্নেশ্বৰ মহন্তৰ “গাৱলীয়া বোৱাৰী”ত প্ৰাচীন সংস্কাৰ আৰু নতুন
মনোভাৱৰ দ্বন্দ্বই ভাষাৰ দ্বিধাবিভক্ত আৰ্হিৰ মাজেৰে যেন আত্মপ্ৰকাশ

কৰিছে। এহাতে মনুসংহিতাৰ পতিব্ৰতা আৰু নিৰিবোধ নাবীৰ ধাৰণা, কবিয়ে গাৱঁলীয়া বোৱাৰীৰ মাজত যাৰ জীৱন্ত প্ৰতিমূৰ্ত্তি দেখিছে—
আনহাতে অত্যাচাৰ, অৱমাননা নিফুট সহি অমানুষিক পৰিশ্ৰম কৰি
যোৱা ছুৰ্ভগীয়া সহায়হীনা বোৱাৰীজনীৰ প্ৰতি কবিৰ আধুনিক মনৰ
গভীৰ অনুকম্পা আৰু মমতা। ভাষাৰ বেমেজালিৰ মাজত অচেতনভাৱে
সেই দ্বন্দ্বই প্ৰকাশ পাইছে

কাষত কলহ লই জাৰ তুচ্ছ কৰি
(শীতকালত কঁপয় কিন্তু দেহ থৰ থৰি,)
ধীৰে ধীৰে যাই হয়।
মুখত কথাটি নাই,
ছবন্ত শীততে গই পানী তুলি আনি,
বাহি বন সঙ্গৈ কৰে আলস্য নেমানি।

* * *
কোমল শৰীৰ কেনে লাৱণ্য-ললিত,
নীৰৱে কাঠিৰ সৈতে দেখি আচৰিত,
কঠিনে কোমলে মিলি,
অপৰূপ ৰূপে খেলি
গাৱঁলীয়া গৃহস্থৰ সংসাৰ উজ্জলি
গ্ৰাম্যবধূ শোভে যেন মেঘত বিজুলি।

* * *

অসভ্য মুখৰ মাত
কদাপি হুগুনি
কথা কয় যেন
ভোমোৰাৰ গুন্তুগি,
সভ্য নহে শিক্ষা নাই
তথাপি শিক্ষিতা আই
গাৱঁলীয়া বোৱাৰীয়ে
নাবীৰ উদ্ভমা
পতিব্ৰতা গ্ৰাম্য বধূ বধূ মনোৰমা।

কবিতাটো নিশ্চয় নোবস নহয়। কিন্তু নিঃসন্দেহে ইয়াৰ বোৱাবীজনী উদাহৰণৰ (example) স্তবৰপৰা বেছি উধাবপৰা নাই। কল্পনাৰ পৰণত জঠৰতা দূৰ নহ'ল।

“দস্তিচন্দ্র বববকরা”ৰ নামত সংস্কৃতগন্ধী ভাষাৰ সমর্থকসকলক বেজবকরাই উপহাস কৰিছে, “সংস্কৃতৰপৰা অহা সুসভা আৰ্য্য অসমীয়া ভাষা এই লেখকসকলে চহা গাঁৱসীয়া আৰু খাছ ভাষা এটা লেখি একে-বাৰেই জকাইচুকত পেলালেগৈ। সংস্কৃতৰ তাত চিনমোকাম নাইকিয়া কৰিবৰ দিহা কৰিল। ইয়াত মই বাস্তৱিকতে বৰ লাজ পাইছো” (বাঁহী, আহাৰ, ১৮৫৫ শক)। দস্তিচন্দ্রই আনকি শঙ্কৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ ভাষাতো চহা ঠাচ পাই বিৰক্ত হৈছে। কিন্তু তাৰ বিশ বছৰ-মান আগলৈ বেজবকরাই নিজেও এনে ধৰণৰ ভাষাই ব্যৱহাৰ কৰিছিল। হেমচন্দ্র গোস্বামীয়েও কৰিছিল। অথচ এওঁলোকে পিচত সেই ভাষাৰ সীমাবদ্ধতা উপলব্ধি কৰি আৰু তাৰ লগৰীয়া ছন্দত বৈচিত্ৰ্য নাপাই বেলেগ আহি লৈছিল। এই আহি বদলৰ মূলতে কি আছিল?

ববীন্দ্রনাথে তেওঁৰ Sadhana নামৰ গছা ৰচনাত বৰ্ণাইছে কেনেকৈ আনুষ্ঠানিক ব্ৰাহ্ম ধৰ্মৰ জ্ঞানমাৰ্গী বেদান্তবাদী ভাবধাৰাত উশাহ-নিশাহ বন্ধ হোৱা যেন হোৱাৰ পিচত অশিক্ষিত কাৰিকৰ, গাডোৱান প্ৰভৃতিৰ মুখত ভক্তিৰসপূৰ্ণ গান শুনি তেওঁ প্ৰাণভৰি মুকলি বতাহত উশাহ লোৱা যেন পাইছিল। কিন্তু কথাটো কেৱল ভাবৰ আকৰ্ষণেই নাছিল। নিৰক্ষৰ জনসাধাৰণৰ মাজত আউল-বাউল আদি নানা সম্প্ৰদায়ৰ গীত-মাতৰ জৰীয়েত ভাষাৰ এনে এক ৰূপৰসগন্ধময় অথচ সহজ ৰূপ বৰ্তি আছিল যাক তেওঁ অনায়াসে আপোন কৰি ল'ব পাৰিছিল। “গীতাঞ্জলি” প্ৰভৃতি কাব্যগ্ৰন্থৰ ভাষাত জন-সাহিত্যৰ ভাষা আৰু ৰচনা-ৰীতি দুয়োটাৰে প্ৰভাৱ জ্বল জ্বল পঢ়ি পঢ়ি। “জোনাকী”ৰ ত্ৰিমুৰ্ত্তিয়ে নিশ্চয় তাৰ খবৰ পাইছিল। কিন্তু ববীন্দ্রনাথৰ আক্ষৰিক অনুবাদ নকৰি তেওঁলোকে ববীন্দ্রনাথৰ আহিকে অনুসৰণ কৰিলে। অৰ্থাৎ অসমৰ চহা জীৱনত সিঁচৰতি হৈ থকা বিহুগীত, বন ঘোষা, বিয়ানাম, মালিতা প্ৰভৃতিৰ ভাষা আৰু ৰচনা-ৰীতি তেওঁলোকে আধুনিক বিষয় তথা ভাবৰ প্ৰকাশৰ বাবে খাপ খুৱাই ল'লে। ফলত হৃদয়ৰ ভাব-অনুভূতি জড়তাহীন স্বচ্ছন্দ ভাষাত আৰু স্বতঃস্ফূৰ্ত জগিমাৰে তেওঁলোকে ফুটাই তুলিবপৰা হ'ল। আগৰ কবিতাৰ শাস্ত্ৰীয় বা দৰবাৰী ৰীতিৰ ঠাইত সহজ-সবল,

সৱলীল ভাব প্ৰকাশৰ বীতি প্ৰচলিত হ'ল। কথা ভাষাৰ লগত ব্যৱধান দূৰ হ'ল।

ইংৰাজী ৰোমাণ্টিক যুগৰ সাহিত্যৰ প্ৰধান আদৰ্শ আছিল আবেগৰ মুক্ত প্ৰকাশ। ৱাৰ্ডছৱাৰ্থ আদিয়েও প্ৰাচীন বেলাডসমূহৰ মাজত আবেগৰ মুক্ত আৰু স্বাভাৱিক প্ৰকাশৰ ভাষা বিচাৰিছিল। বেজবৰুৱায়ে ঠিক একেধৰণে গাঁৱলীয়া গীত-মাতৰ ভাষাত বিচাৰিছিল আবেগৰ অকৃত্ৰিম ভাষা। ধাৰণাটো যিমানেই তৰ্ক-সাপেক্ষ নহওক, বেজবৰুৱাৰ কল্পনাক সি যথেষ্ট সমল যোগালে। তেওঁ ব্যক্তিগত ভাবানুভূতিৰ উপৰিও মিৰি ডেকা-গাভৰু ধনবৰ আৰু ৰতনীৰ বিবহৰ আকৃতি আৰু শৈশৱতে বিধৱা হোৱা তিলকাৰ মনৰ দুখ মৰ্মস্পৰ্শভাৱে বৰ্ণাইছে। ধনবৰ ৰতনীৰ মনৰ ভাবত আধুনিক জটিলতা বা সূক্ষ্মতাৰ লেশমানো নাই। কিন্তু দৈহিক কামনাৰ প্ৰকাশ হলেও তাৰ মাজতে উল্লেখযোগ্য বৈচিত্ৰ্য ব্যক্ত হৈছে। আৰু এই ভাব প্ৰকাশৰ বাহন সম্পূৰ্ণ খলুৱা চিত্ৰকল্প

নৈৰে পাৰতে কাৰে এবাবাবী

চপৰ চপৰে খহে।

লুইতৰ পাৰতে কাৰে ধনবৰ

ৰতনীৰ বেজাৰত জহে।

ব্যৰ্থ প্ৰণয়ৰ পোৰণিত চহা প্ৰেমিকে কৈছে।

ক'ৰে ঐ ৰতনী! ক'ৰে ঐ শাখিনী!

কিনো কুটেশালে তই।

পিছ মুহূৰ্ততে মনলৈ আহিছে এটি ৰিঙা-ৰিঙা উদাস ভাব।

বগাকৈ বগলী উৰে কেনে কবি

পাখিতে পাখি লগাই,

কাৰেনো উৰিব ধনবৰ দুখীয়া

ৰতনী লগতে নাই।

শোকে-অভিমান খুন্দা মাৰি ধৰা অৱস্থাৰ যথার্থ ৰূপ শেষৰ পিনে
। ফুটি ওলাইছে।

যা গৈ ৰতনী! নাহিবি নাহিবি

বিচাৰি নাহিবি মোক।

তোৰে ধনবৰ ভিকছৰ ভিকছ,

পৃথিৱীত থৈ যাব শোক ।

ধনবৰ “আলম বন্ধু”ৰ গাঁৱলীয়া বোৱাৰীৰ দৰে উদাহৰণো নহয় নাইবা পোনপতীয়া বৰ্ণনাও নহয়, কবিৰ কল্পনাৰ সাঁচত গঢ় লৈ উঠা সাৰ্থক সৃষ্টি । তেনেকৈ দহবছৰীয়া বিধৱা অনাথা তিলকাই বুঢ়ীমাক বাঙলীৰ মৃত্যুত সাধুকথাৰ “আগলি কলাপাত লৰে কি চৰে”ৰ সুবত বিনাইছে

তিলকা হেনো তোৰ তামোলৰ ডাবি,

বুকুৰে তিলকাক বুকুতে থবি ।

আজি পৰি ব’ল তিলকা তোৰ,

এবি গ’ল আইতা বাঙলী মোৰ ।

অৱশ্যে বেজবৰুৱাৰ এইবোৰ কবিতা তেওঁৰ শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্ত্তিৰ ভিতৰত নপৰে । সেই সম্পৰ্কে আলোচনা পিচত কৰা হ’ব । সম্প্ৰতি এই চহা ভাষাৰ লগত পূৰ্বৰ সংস্কৃতগন্ধী ভাষাৰ বৈপৰীত্যক কেনেকৈ বেজবৰুৱাই ব্যৱহাৰ কৰিছে তালৈ চকু দিয়া যাওক

সৰ্বাঙ্গে সৰ্বাঙ্গ লয় , জীৱনে জীৱন ,

আনন্দে আনন্দ, মহানন্দৰ সৃজন ,

সংজ্ঞাৰ অতীত শক্তি, বিশ্বব্যাপী কায়

ক্ষণিক সতোগে যাৰ দেবত্ব মিলায় ।

মক বুৰে, শিল পমে, বিন্দুৰ পৰশে

প্ৰেম আখ্যা মহাশক্তি জগৎ প্ৰকাশে । (প্ৰেম)

প্ৰেমৰ মহিমা বৰ্ণনত সংস্কৃতগন্ধী যুক্তাক্ষৰযুক্ত শব্দই যি বলিষ্ঠতা সৃষ্টি কৰে, তাৰে প্ৰৱল প্ৰভাৱৰ প্ৰমাণ হিচাবেই যেন শেষ শাৰীৰ আগৰ শাৰীত “মক বুৰে শিল পমে”—এই বাক্যত সকলো প্ৰতিবন্ধক উটি গৈছে । অমুকপভাৱে “অৱশেষ” নামৰ গীতি কবিতাত যুক্তাক্ষৰ-যুক্ত শব্দই নিমজ্জ, সুৱলা শব্দৰ প্ৰবাহৰ মাজত সৃষ্টি কৰিছে সুস্পষ্ট বৈপৰীত্য । অৱশেষৰ কাৰুণ্যৰ তুলনাত বাসনাৰ যন্ত্ৰণা তেনেকৈ ফুটি উঠিছে .

আকাজকাৰ অধীৰতা, উষ্মগ হিয়াৰ,

বাসনাৰ অতৃপ্ততা, আশাৰ নিকাৰ

লাহে লাহে আঁতৰিল, ব'ল প্ৰতিধ্বনি
সুৱাগ সমল গ'ল, থাকিল বিননি।

এনেকৈয়ে ভোলানাথ দাস প্ৰভৃতিয়ে গটি থৈ যোৱা সংস্কৃতগন্ধী ভাষা অশ্রুতম উপাদান বা সমল হিচাবে বেজবৰুৱা প্ৰভৃতিৰ কাষত বৰ্ত্তি থাকিল।

পিচলৈ বেজবৰুৱাই তেওঁৰ সাহিত্য সভাৰ সভাপতিৰ অভিভাষণত এই প্ৰয়োগক তাত্ত্বিকভাৱে সূত্ৰবদ্ধ কৰিছিল

“সাহিত্যৰ বচনা অকল উজু আৰু স্বাভাৱিক হ'লেই যে হ'ব, এনে নহয়। সি উদাৰ মহৎ আৰু শ্ৰীমন্ত হোৱাও আৱশ্যক। মুঠতে কওঁ যে সাহিত্যত মৌখিক ভাষা আৰু সাধু ভাষা দুইটালৈ স্থান আছে। প্ৰতিভাবান লেখকৰ হাতত দুইটাৰ সন্মিলন ষটি মনোৰম সাহিত্যৰ সৃষ্টি হয়।”

অৱশ্যে বেজবৰুৱাৰ গীতি কবিতাত সাধু ভাষাৰ প্ৰয়োগ সেৰেঙা। মৌখিক ভাষাৰ কোমলতা আৰু মসৃণতা অকণমান কাঠিন্য়ৰ খুঁটাত বান্ধিবলৈহে যেন তাৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে। কিন্তু তেনেস্থলত সেইবোৰ শব্দৰ প্ৰয়োগে অপকণ অৰ্থ বৈভৱ অৰ্জন কৰিছে

নিকুঞ্জলতা সপোন মগন
বাঁহীৰ অমিয়া পি,
বসন্তুই বঢ়ালে সপোনৰ বাগী
মুৰত হাত বুলাই দি।

ইয়াত “নিকুঞ্জলতা” আৰু “বসন্তু” শব্দ দুটাই সমগ্ৰ কবিতা ফাকিত বিয়পি থকা কোমল আবেশ আৰু ভাববিহ্বলতা নিয়ন্ত্ৰণ কৰিছে—তাক পনীয়া বা অম্পষ্ট হ'বলৈ এৰি দিয়া নাই।

কিন্তু বেজবৰুৱাৰ গীতিকবিতাৰ প্ৰধান কৃতিত্ব হ'ল বিহুগীত বা বনঘোষাত থকা যৌৱন আৰু কামনাৰ ভাষাক আধুনিক শিক্ষিত মনৰ সূক্ষ্মতৰ অনুভূতি আৰু প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰকাশ কৰিবলৈ সক্ষম কৰি লোৱাটো। বনঘোষাৰ ভাষাত ৰূপকবোৰ ঘনীভূত নহয়, সিঁচৰতি হৈ থাকে। বেজবৰুৱাৰ গীতি কবিতাৰ ভাষা দেখাত যিমানে সহজ নহওক, তাত ৰূপকৰ খেলা ছদ্মে-ছদ্মে। কিন্তু কবিতাৰ সুৰ আৰু ছন্দত বনঘোষাৰ মাদকতাই মাজিত ৰূপত ব্যক্ত হৈছে :

মালতী ফুলিল, সেউতী উঠিল

কেতেকী গা-মুৰি দিলে,

সুৰীয়া কুলিয়ে গল কঁপাই গাই

বননিৰ বাতৰি দিলে। (বসন্ত)

“চ’তে গৈ গৈ বহাগে পালেহি”, নাইবা “পৰ্বতে-পৰ্বতে বগাব পাৰোঁ মই” আদি বিহুগীততকৈ এই কবিতাৰ ছন্দ বেলেগ নহয়। মৌখিক ভাষাৰ সারলীলতা তাৰ বৈশিষ্ট্য। কিন্তু তাৰ মাজতে কবিকল্পনাৰ খেলাই অপকৰ্মমিতা অৰ্জন কৰিছে। কবিতাফাকিত “বসন্ত” উপস্থিত এক জগৎব্যাপী জাগৰণ ৰূপে—মালতী ফুলিছে আৰু সেউতী উঠিছে, কেতেকীয়ে গা-মুৰি দিছে। তিনিওটাতে ফুলি উঠাৰ লগত metonymically সাৰ পাই উঠা মিহলি হৈ গৈছে। সুৰীয়া কুলিৰ গীতো যেন প্ৰভাত সংগীতহে। বৈতালিকৰ দৰে কুলিয়ে সাৰ পাই উঠা ফুল কেইপাহক “বনুনিৰ বাতৰি” দিছে। বাতৰি আন একো নহয়, বননিত ঘট। ডাঙৰ ঘটনাৰ। সেই ঘটনা হ’ল বসন্তৰ আগমন। সচেতন কবি-কল্পনাৰ এই কাজ, নিনাও চহা কবিৰ ৰচনাত নাই।

বাণীকাস্ত কাকতিয়ে পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ সীমাবদ্ধতাৰ বিষয়ে আলচ কৰোঁতে মন্তব্য কৰিছে যে ভক্তি-ধৰ্মৰ প্ৰতি “এচলীয়া টান” এটি থকাৰ বাবে সেই সাহিত্যত “যাক আমি স্বাধীন ভাব বা কল্পনাৰ মুক্ত স্ফুৰণ বোলেঁ”, তাৰ প্ৰকাশ বিৰল। সেইবাবেই পুৰণি সাহিত্যত লৌকিকতাৰ (this worldliness ?) আভাস নাই (পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য, গুৱাহাটী, ১৯৫০, পৃ ১০৬)। কাকতিদেৱে উল্লেখ কৰা নাই যে বৈষ্ণৱ পদাৱলীত মিথিলা আৰু উৎকল-বংগৰ কবিসকলে ব্যক্তিগত প্ৰেম প্ৰণয়ৰ অল্পভূতিৰ যেনে সূক্ষ্ম আৰু বিচিত্ৰ লীলাংকন কৰিছে—অসমীয়া বৈষ্ণৱ সাহিত্যত তাৰ ঠাই নাই। হয়তো জনজাতীয় সমাজৰ আৰু তত্ত্বৰ দৈহিক কামনাৰ প্ৰতি থকা মুক্ত স্বীকৃতি শাসনলৈ অনাটো সেই সময়ৰ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিৰ বাবে অপৰিহাৰ্য্য আছিল। নহলে শংকৰদেৱৰ দৰে মহাপ্ৰতিভাধৰ কবিয়ে সেই দিশত বিশেষ উজ্জোগী নোহোৱা কথাটো ব্যাখ্যা কৰা টান। পিচলৈও অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিসকল জীৱনৰ এই সম্ভাৱনাৰ প্ৰতি উদাসীন হৈ থাকিল। সেয়ে বেজবৰুৱা আদিয়ে যেতিয়া ঊনবিংশ শতিকাৰ শেষ ভাগত প্ৰেম-প্ৰণয়ৰ মাদকতা পুনৰ সাহিত্যলৈ আনিলে, আৰ্হিৰ অভাৱত তেওঁলোক

প্ৰথমতে বিপাণ্ডত পৰিছিল। কাৰণ তেওঁলোকৰ আঁজ্জৈয়ে হেমচন্দ্ৰ বৰুৱা বা গুণাভিৰাম বৰুৱা প্ৰভৃতি সংস্কৃতিৰ ওজাই বিহুগীতৰ বিৰুদ্ধে ফটোৱা জাৰি কৰি গৈছিল।

বেজবৰুৱাই পোন প্ৰথমে ব্ৰজধাম আৰু বৃন্দাবনৰ বাধা-কৃষ্ণৰ কাহিনীৰে নানা ইংগিত তেওঁৰ কবিতালৈ আনি সেই অভাৱ পূৰাবলৈ বিচাৰিছিল। বাধা কৃষ্ণৰ উপাখ্যানত অন্তৰ্ভুক্ত কামনাৰ স্বাভাৱিকতাৰ স্বীকৃতি আছে।

কৃষ্ণপখী বোলে নিকুঞ্জবনত

“কৃষ্ণ কৃষ্ণ” ডাক দিছে।

পখী নহয় জানা ব্ৰজৰ কান্দোন,

প্ৰতিধ্বনিকৈ আছে।

(জন্ম, ১৮১৩ শক)

*

*

*

কোনেনো বজাইছে বাঁহী সন্ধিয়া বেলিকা ?

কোনেনো সুৰেৰে মাতে “বাধিকা, বাধিকা” ?

গধূলি বতাহ ধীৰে বিব্ বিব্ বয়

কোনে “বাধা” বুলি মাতে হই তন্ময় ?

(বাঁহী, ১৮৩১ শক)

কিন্তু বাধা কৃষ্ণৰ উপাখ্যান অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ঘাই স্মৃতিটোত নাই। সেয়ে হবলা ভিতৰি লক্ষ্মীনাথে বস্ত্ৰটোৰ প্ৰতি ভিতৰি বিৰক্তিক অল্পভাৱ কৰিছিল, আৰু নানা ধেমেলিয়া কবিতা লেখি সেই বিৰক্তিৰ জাল মাৰিছিল।

বৃন্দা হাক দিলেও, ক’লাই বাঁহী বজাবলৈ নেৰে।

Awful naughty that boy,

বাধাক বলিয়া কৰে।

চন্দ্ৰা Steal the flute, pay him

back in his own coin ,

ফুটা কেইটাত মাটি শুমাই মাৰি দিয়া তাৰ জ্বইন।

(১৮৩১ শক)

* * *

বাঁহী

ধপাত ভাব পাৰি

পিঠা পুৰি খাব পাৰি

কুকুৰমা মাৰি সেই ডাল ঠিক হব পাৰে ॥

নাজানো কিয়বা লোকে তাত ফুৰাই মৰে ॥

কৃষ্ণই কৈলে আবিষ্কাৰ,

গোপীক দিলে সমাচাৰ,

(দেখোন) টেলিফোনে সেই কাম সহজতে কৰে ।

(১৮৩২ শক)

ধাৰণা হয় ইতিমধ্যে বিহুৰ ওপৰত নিষেধাজ্ঞা দুৰ্বল হৈ অহাত
বেজবন্ধুৱায়ো বিহুগীতৰ ভাষা, ঠাচ আৰু স্মৰ কবিতাৰ বৰঘৰত স্মৃতি
পাৰিলে । তেওঁৰ বুদ্ধনসংখ্যক গীতি কবিতাৰ বিষয় হৈছে প্ৰেম আৰু
বিবহ—আনকি আমি ইতিমধ্যে দেখাদৰে তেওঁৰ প্ৰকৃতি চিত্ৰনো
কামনাৰ বাগেৰে বঞ্জিত । বসন্তৰ বাহিৰে আন ঋতুৰ বৰ্ণনা তেওঁৰ
কবিতাত দুৰ্লভ । বিহুগীতে নিশ্চয় তেওঁৰ কবিতালৈ এই স্নিগ্ধ, মসৃণ
অথচ গভীৰ আবেগময়িতা আনি দিলে ।

আগৰ ডোখৰত তেওঁৰ প্ৰেমৰ কবিতাত সেই সারলীলতা নাই

আকৌ চোৱা পানীপিষা “পিওঁ” “পিওঁ” মাতেৰে,

জুৰাইছে প্ৰাণ পানী পি হাবিয়াসেৰে ।

বুকুৰ বান্ধ । কিন্তু মোৰ সন্নিপাতে মহাঘোৰ,

শুকাই শুকাই হিয়া কৰ্কৰীয়া কৰিলে,

প্ৰাণপথী মাৰি ঘাব স্নেহপানী নিদিলে ।

(সখীৰ প্ৰতি, ১৮১১ শক)

* * *

তোমাৰ মৰম-নাও উঠি হেৰা উটি যাওঁ,

তুমি বোজা ভাল-পোৱা পবিত্ৰ প্ৰণয়,

বুৰা বা স্নুবুৰা যেনে ইচ্ছা হয় ।

(ভোম্বাকছে ভাল পাওঁ মৰমৰ সখী, ১৮১২ শক)

কিন্তু বিহুৰ ভাষাৰ যাদুক্যাঠিৰ পৰশত বেজবৰুৱাৰ শিক্ষিত আধুনিক মনৰ প্ৰেম-বিবহৰ অল্পভূতি অপৰূপ সৌন্দৰ্য্যৰে জিলিকি উঠিছে। তলত দিয়া গীতটিৰ ভাবৰ গভীৰতালৈ চাওক।

সখিহে। কি কম দুখৰ কথা,
অমৃত মথোতে বিষ উপজিল
মিঠা মৌ হ'ল তিতা।
মালতীৰ চাকি খোপাত পিন্ধিলেঁ।
তাৰো গ'ল পাহি সৰি,
সোণৰ সঁজাতে পখীটি বাখিলেঁ।
সিও গুচি গ'ল উৰি।
সাঁজতে ফুলিল তগৰ ফুলে-পাহি
সন্ধিয়াৰ বা পাহি,
কোনেও নেদেখোঁতে কোনেও হুপুঙোতে
সিও যে লেৰেলি যায়।

এই গীতটি মামুলি ধৰণৰ বিবহ-গীতি নহয়। দুৰণিৰ প্ৰেমিকৰ প্ৰতি হা হুমুনিয়াহ বা ভগ্ন হৃদয়ৰ ছাটিফুটি ইয়াৰ বিষয়বস্তু নহয়। আবহুণিতে “সখিহে”। সম্বোধনে যদিও বৈষ্ণৱ পদাৱলীলৈ মনত পেলায়, পিচৰ ভাষা সম্পূৰ্ণ অসমীয়া মৌখিক নাম আৰু গীতৰপৰা লোৱা। উপমাবাৰো আমাৰ পৰিচিত। কিন্তু কবিতাৰ মূল ভাব বৈষ্ণৱ পদাৱলীৰ দৰেই সূক্ষ্ম আৰু জটিল। প্ৰেমৰ বিফলতাৰ মাজেৰে ইয়াত ব্যক্ত হৈছে জীৱন-সাধনাৰ ব্যৰ্থতা। প্ৰথম তিনি শাৰী কবিতাত এই তিক্ত ব্যৰ্থতাবোধ স্পষ্ট বিবোধৰ মাজেদি প্ৰকাশিত হৈছে। নিজে নিজে “অমৃত গৰল ভেল” অৱস্থা হোৱা নাই—দুখৰ কথা এয়েহে যে নায়িকাই নিজে অমৃত মথি তাক গৰলত পৰিণত কৰিছে। দ্বিতীয় কবিতাফাকিত নায়িকাই কৰা কষ্ট বা সাধনাক আন উপমাৰে প্ৰকাশ কৰিছে—সোণৰ সঁজাত পখীক আপডাল কৰা, আথেবেথে মালতী ফুলৰ চাকি সজাই খোপাত পিন্ধা এইবোৰ উপমাই প্ৰেমৰ সাধনাৰ ইংগিতেই দিছে। সেই সাধনা নিফল। শেষৰ কবিতাফাকিত আকৌ বাহ্যিক দৃষ্টিকোণৰপৰা নায়িকাৰ হুৰ্ভাগ্যৰ বৰ্ণনা দিয়া হৈছে। সন্ধিয়াৰ বতাহে এপাহ তগৰ ফুল ফুলাইছে। কিন্তু সন্ধিয়াৰ একাৰত

তাৰ ৰূপ কোনেইবা উপভোগ কৰিব ? উপমাৰ এই বৈচিত্ৰ্যই একে ধৰণৰ ভাবৰ প্ৰকাশত লৈয়ে বিভিন্ন অল্পবৰ্ণন তুলিছে ।

মন কৰিবলগীয়া কথা এয়ে যে যৌৱনশূলভ কামনাৰ উদ্দামতাই বেজবৰুৱাৰ প্ৰণয়-গীতিৰ সৰ্বস্ব নহয় । তেওঁ কেৱল “জগবা মণ্ডলৰ প্ৰেমাভিনয়”তে নহয়, বহু কবিতাত কামনাসৰ্বস্ব বাগীয়াল প্ৰেমক ইতিকিং কৰিছে । “প্ৰিয়তমাৰ সৌন্দৰ্য্য” কবিতাটোত দৈহিক সৌন্দৰ্য্যৰ গুৰুত্বৰ প্ৰতি তেওঁ প্ৰণালীবদ্ধভাৱে সন্দেশ প্ৰকাশ কৰিছে ।

কেলৈ লাগিছে সেন্দুবীয়া গাল

ফৰিং প্ৰেমিকৰ জুই ?

কোৱাভাতুবীয়া ওঁঠৰ তলত

ফেটী সাপ থাকে শুই ।

*

*

*

এনে চুমা লাগে যি চুমাই দুখন

নিভাঁজ হিয়াক জোৰে,

চকু যেন দুই মুকলি হুৱাব

প্ৰেমৰ ভঁৰাল খৰে । (১৮১৩ শক)

কামনাসৰ্বস্ব প্ৰেম খন্তেকীয়া আৰু কবিৰ ধাৰণাত প্ৰতাৰণাময় । তেওঁ বিচাৰিছে দুখন হিয়াৰ মিলন । এই মিলনে দুই হিয়া দুয়োৰে বাবে মুকলি কৰি দিয়ে, আৰু এই মিলনৰ আয়ুস খন্তেকীয়া নহয় । এনে ধাৰণাত যথার্থতে দৈহিক বিবসৰ বাগীৰপৰা মুক্ত দুই ব্যক্তিসত্তাৰ হৃদয় বিনিময়ৰ আদৰ্শ ব্যক্ত হৈছে । এনে প্ৰেমহে ঊনবিংশ শতাব্দীৰ প্ৰকৃত শিক্ষাৰ ফল । আৰু বিহুগীতৰ যৌৱনসৰ্বস্বতাতকৈ এই আধুনিক আদৰ্শৰ গুণতে সি আগবঢ়া ।

মৌখিক ভাষাৰ এই প্ৰয়োগে কাব্য প্ৰতিভাৰ সৰ্বোচ্চ স্তৰলৈ গতি কৰিছে বেজবৰুৱাৰ আধ্যাত্মিক ভাবসিক্ত গীতি-কবিতাবোৰত । কিন্তু সকলো ঠাইতে সি সিদ্ধিলাভ কৰা নাই । প্ৰেম অথবা আধ্যাত্মিকতাৰ প্ৰকাশত তাৰ সাফল্য সন্দেহাতীত । কিন্তু “কচ আৰু দেৱযানী”ত শিক্ষিত, মাৰ্জিত আলাপৰ বাবে ব্যৱহৃত ভাষা এক প্ৰকাৰ পাগত উঠিলেও অল্প পৰিস্থিতিত তাৰ প্ৰয়োগ অপৰ্ণইতা বিধৰ হৈছে ।

দেৱধানী . অসুখৰ জীৱনীৰ স্পৰ্শ দেখি মই মানো আচৰিত ।
 যেন দেৱধানী সমনীয়া তাইৰ । ফুৰে! একেলগে
 দেখি তই পাহৰিলি হব নিজা ঠাই ? আঁসৈ পাই
 জাপ দিলি দেখে! গললৈকে মোৰ ?

শৰ্মিষ্ঠা কিয় টান বস্তু মোৰ হ'য় ? এৰি দে এতিয়াই
 কাপোৰ ? বলৈৰে পাৰিবি বুলি ভাবিছ হবলা ?
 আঁৰৈ চাউল চোবোৱাৰ জীৱনী ?

মহা-মহা প্ৰতিভাৰ শক্তিও ভাষা সাহিত্যৰ ঐতিহ্যই বহু দূৰ বান্ধি
 থয়। অসমত যদি চহা ভাষাৰ চহা কাব্য নাটকো থাকিলহেঁতেন,
 হয়তো লক্ষ্মীনাথৰ ভাষাই এনেদৰে উজুটি নাখালেহেঁতেন। লক্ষ্মীনাথৰ
 পিচতো কাব্যনাট্যত মৌখিক ভাষাই বিশেষ সুবিধা কৰিবপৰা নাই।

বেজবৰুৱাৰ আধ্যাত্মিক ভাবসিক্ত গীতি-কবিতাবোৰ মৌখিক ভাষাত
 লেখা তেওঁৰ কবিতাবোৰৰ ভিতৰত জ্যেষ্ঠ। আগতে কৈ অহা হৈছে
 যে অসমৰ ভক্তি ধৰ্মই বিহুগীতক চাৰি-চোতালৰ বাজ কৰি ৰাখিছিল।
 সেয়ে তাক বৰঘৰত ঠাই দিলেও সি লাজ-লাজ কৈয়ে থাকিল। তদুপৰি
 সাহিত্যত যি নহওক, সমাজত ডেকা গাভৰুৰ অবাধ-মিলনত বহু বাধা-
 ব্যৱধান বৈ গৈছিল। কিন্তু ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰভাৱে চোতাল পাৰ হৈ পথাৰৰ
 বনঘোষাকো চুইছিল

ধনে ধনে কৰি ধনকে ঘটিলোঁ।

পৰাম যতন কৰি

ধন গ'ল উছলি দেহা-গ'ল পিছলি

লগত গ'ল দুছলি খৰি।

লক্ষ্মীনাথৰ শৈশৱ আৰু কৈশোৰ এক ধাৰ্মিক পৰিবেশত অতিবাহিত
 হৈছিল। সি তেওঁৰ মনৰ গভীৰতম স্তৰটো প্ৰস্তুত কৰি দিছিল।
 নতুন যুগৰ আহ্বানত কুঁহিপাত মেলাৰ দৰে তেওঁৰ মনে সঁহাৰি দিলেও
 তেওঁৰ শিপাত আছিল সংসাৰ বৈবাগ্য আৰু ভক্তিবসৰ জীপ। সেয়ে
 পূৰ্ব বয়স পোৱাৰ পিচত যেতিয়াই সংসাৰৰ কোনো তিক্ত অভিজ্ঞতাই
 তেওঁক জিকাৰ খুৱাইছে, আপোনা-আপুনি তেওঁৰ মনে ধাপলি মেলিছে
 সেই ঐতিহ্যজ্ঞানী ধৰ্মৰ পিনে। যেহেতু তেতিয়াৰ অসমীয়া সমাজ
 সেই ঐতিহ্যতে প্ৰায় আকণ্ঠ বুৰগৈ আছিল, তাৰ প্ৰতি আত্মগত
 প্ৰকাশত তেওঁ কোনো মানসিক বাধা পোৱা নাছিল। এমে ধৰণৰ

অভিজ্ঞতাই তেওঁৰ মনত আধ্যাত্মিক উপলব্ধি আৰু স্থায়ী, আৰু প্ৰকাশ্য, আৰু প্ৰৱল কৰি তুলিলে। মৌখিক ভাষাৰ প্ৰয়োগে সেই আবেগ-অনুভূতি-উপলব্ধিলৈ আনি দিলে এক দুৰ্গভ প্ৰত্যক্ষতা আৰু স্বতঃস্ফূৰ্ততা।

এইজনেই সেই বেজবৰুৱা, যাৰ ডালিমীয়ে গাইছিল

ল'ৰা বুঢ়া কাক কয়

ডালিমী লুৰুজে তাক।

পৰ্বাত হাঁহে, নৈয়ে নাচে

উৰিছে পখিলাজাক ॥

পুৰণি আকাশ ফুলাম তৰাবে

ল'ৰাতকৈও ল'ৰা।

পুৰণি পৃথিৱী ফুটুকী ফুলেৰে

তাতকৈও যে চৰা ॥

এইজনেই সেই বেজবৰুৱা যি দৃষ্ট মনুষ্যত্বৰ চৰ্চা কৰিবলৈ অসমীয়াৰ সদায় সঁকিয়াই আছিল। তেনেহাল তেওঁৰ মাজত স্ব-বিৰোধ আছিল নেকি ?

এইখিনিতে উল্লেখ কৰা ভাল হ'ব যে সম্প্ৰতি পশ্চিমত Deconstructionism নামৰ এটা সমালোচনা মাৰ্গ (school) ওলাইছে। এই মাৰ্গৰ মাজত কিছু কালাপাহাৰী লক্ষণ আছে বাবে আমি বৰকৈ তাৰ ওচৰ চাপিবলৈ সাহ কৰা নাই। তথাপি কৈ থোবা ভাল যে এই মাৰ্গৰ অনুসৰীসকলৰ মতে কোনো লেখকৰ, ৰচনাৰ মাজত এক অখণ্ড ব্যক্তিত্বৰ ঐক্য বিচৰাটো ভুল। বৰ, ৰচনাৰ মাজত ব্যক্তিসত্তাতকৈ শক্তিশালী বিভিন্ন সমাজিক আৰু সাংস্কৃতিক শক্তিয়ে সৃষ্টি কৰা মৌলিক বিৰোধ আৰু অসংগতিৰ সন্ধান কৰা হৈ বাঞ্ছনীয়। বেজবৰুৱাৰ ৰচনাতো তেওঁৰ জীৱনকালত ভাৰতীয় সমাজৰ অন্তৰ্ভূতই জন্ম দিয়া অসংগতি থাকিলে আচৰিত নহয়। এই কথাটো অৱশ্যে তৰুণ গৱেষকসকলেহে ফয়চলা কৰিব পাৰিব।

লক্ষ্মীনাথৰ আধ্যাত্মিক কবিতাসমূহত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ বিবিধ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা, উদ্ভাৱন আৰু আহবণৰ প্ৰভাৱ লুই কৰিব নোৱাৰি। আক্ষৰিক প্ৰতিধ্বনি নাই। কিন্তু ৰবীন্দ্ৰনাথে নামদেৱ বা কবিৰা প্ৰভৃতি ভক্ত কৰিবপৰা সাংসাৰিক অভিজ্ঞতাৰ উপমাৰে অব্যক্ত ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ

বহুশ্রম মিলনৰ ভাব প্ৰকাশ কৰাৰ যিবোৰ কৌশল শিকিছিল, লক্ষ্মীনাথৰ কবিতাত তেনে কৌশলৰে সাৰ্থক প্ৰয়োগ দেখা যায়। কিন্তু এইচাম কবিতাৰ যি মূলভাব—যেনে জীৱনৰ অনিত্যতা, সংসাৰৰ সুখ-দুখৰ মায়াময়তা আৰু ভগৱৎ প্ৰেমৰ অক্ষয় অতলস্পৰ্শী আনন্দ—অসমীয়া বৈষ্ণৱ সাহিত্যত তেনে ভাবৰ ধ্বনি-প্ৰতিধ্বনি অজস্ৰ। আনকি লৌকিকভাৱে প্ৰচলিত কেতবোৰ নামত আৰু ইছলামৰ সম্পৰ্কত সঁজুল ধৰা জিকিৰ আদিত তেনে ধৰণৰ ভাবে উচ্চস্বৰৰ সাহিত্যগুণ ইতিমধ্যে অৰ্জন কৰিছিল।

এই চাম কবিতাৰ প্ৰধান চকুতপৰা বৈশিষ্ট্য হ'ল সিহঁতৰ নাটকীয় আৰু ৰূপকধৰ্মী গঠন। পোনপতীয়াকৈ হৃদয় উজ্জাৰি ভক্তিভাব প্ৰকাশ নকৰি কবিয়ে এই চাম কবিতাত একোটা আধ্যাত্মিক উপলক্ষি নাটকীয় ৰূপত মুৰ্ত্ত কৰিছে। দ্বন্দ্বৰ মাজেৰে কবিতাবোৰ এক বিশেষ পৰিণতিলৈ আগবাঢ়ে—কেতিয়াবা কথোপকথন, কেতিয়াবা স্বগতোক্তি, কেতিয়াবা কোনো প্ৰতীকী ঘটনাৰ মাজেৰে এই দ্বন্দ্বৰ প্ৰকাশ ঘটে

(১) বৈকুণ্ঠৰে পৰা হৰিয় শুমিলে—

“কোন কোন আহিবৰ হ'ল ?”

নাম গোৱা ভকতে সাদৰি বুলিলে—

“নামতে গৈ আছোঁ তল।”

“মৰতত ভকত বৈকুণ্ঠত মুকুত,

ল'ৰি আতৈসকল আহাঁ।”

“নেযাৱেঁ নেযাৱেঁ প্ৰভু মোৰ গোবিন্দাই

মুকুতিৰ নকৰেঁ। বেহা।”

“নাহাহে যদি, মই যাবকেই লাগিল,

লগলৈ তোমালোকৰ,

ভকতক এৰি থাকিব নোৱাৰোঁ,

পলকেই একো বছৰ।”

(ঈশ্বৰ আৰু ভকত, ১৮৩৫ শক)

এই কবিতাটোত প্ৰথমতে ঈশ্বৰ কণ্ঠ নৈৰ্ব্যক্তিক, নিবাসক্ত।
কবিতাৰ সামৰণিত ঈশ্বৰ নিজেই ভক্তৰ সঙ্গৰ বাবে আকুল।
কবিতাটোৰ ভাষা তথা বচনভঙ্গীত অসমীয়া মোখিক সাহিত্যৰ সঁচ
স্পষ্ট।

(২) ভবিৰ তলুৱাত ধূলি লাগিছিল
জোকাৰি পেলালা কিয় ?
তুমি পেলাই গ'লা, বুটলি ল'লেঁ মই
আদৰত সি হ'ল থিয়।

* * *

এটি ধূলিকণা ভৰত বজা হেনো,
এটিৰ নাম মাহাতা বজা,
এটিয়ে ক'লে—তেওঁ নহুৱৰ কোৱ'ৰ
এটি যযাতিৰ প্ৰজা।

* * *

এটি ধূলিকণা আঁতৰি ফুৰিছে,
নকয় নিজৰ কথা,
কোৱা বুলি মই সাদৰি মাতিলেঁ।
বৰকৈ কৰিলেঁ বেথা।

“বৰাহী জাতৰে নাম বঙামুৱা
দেউতাৰ ককাকৰ কাঁড়ী,
জাতিস্বৰ মই, মনত আছে জাত
যদিও হৈছোঁ ধূলি।

* * *

“ধূলিৰে দেউতা পুনৰপি আহি
যেতিয়া হবহি ধূলি
বামুন পুলস্ত্য, ক্ষত্ৰিয় যযাতি
সৈতে লম আঁকোৱালি।
দেউতাও ধূলি, মাহাতাও ধূলি,
ধূলি বঙামুৱা মই।

নেজানে দেউতাই, জানে বঙামুৱাই

এই ফেৰি মনত ভয়।” (ধূলি, ১৮৩৮ খণ্ডে)

বিশ্বসংসাৰৰ সকলো ভাও-ভংগী যে আচলতে অসাৰ, মান-মৰ্যাদা যে প্ৰকৃততে মৰীচিকা, ধৰ্মীয় বোধৰ সি এক সুপ্ৰাচীন উপাদান। কিন্তু সংসাৰ তথা সমাজত নিমগ্ন অভিজ্ঞত কবিয়ে কথাটো জানিও নাজানিব পাৰে। অৰ্থাৎ কবিতাত আধ্যাত্মিক সাম্য ঘোষণা কৰাৰ লগে লগে জাগতিক ক্ষেত্ৰত সেই জ্ঞান কিমান নিস্প্ৰভ, কবিয়ে তাৰো ইংগিত দিছে। ইয়াত “দেউতা” শব্দৰ ব্যৱহাৰ সামন্ত যুগীয়া ঐতিহ্যৰে ভাৰাক্ৰান্ত। বঙামুৱাৰ সংকোচ আৰু বিনয় এটা paradox—কাৰণ প্ৰকৃততে কবিতাৰ “দেউতা”তকৈ কাঁড়ীৰ ল’ৰা বঙামুৱাহে আধ্যাত্মিক সম্পদত চহকী

হুবৰি বনৰ পাতৰ আগত
নিয়ৰে মুকুতা আবে,
ওখৰ মলয়াই মৰমৰ হাতেৰে
চোতালৰ ধূলিটি সাৰে।

* * *

হুবৰি বনতকৈ সৰু তই লক্ষ্মীনাথ
ধূলিৰো তলৰে ধূলি,
তোকো নাপাহৰে প্ৰিয়তকৈ প্ৰিয়ই তোৰ
আদৰি ল’বহি তুলি।

(বৰ আৰু সৰু, ১৮৩৮ শক)

নৈসৰ্গিক ঘটনাৰ আঁৰত থকা আধ্যাত্মিক ইংগিত কবিয়ে শেষত স্বগতোক্তিৰ জৰীয়ে নিজৰ ওচৰত প্ৰকাশ কৰিছে। “ঈশ্বৰ আৰু ভকত”ৰ দৰে ভগৱানৰ মৰম আৰু কৰুণা এই ঠাইত প্ৰাণস্পৰ্শীভাৱে মূৰ্ত হৈছে। এনে ধৰণৰ আন এটা কবিতাত নৈসৰ্গিক ঘটনাৰ মৰ্ম ব্যক্ত কৰিছে কেতেকী চৰায়ে

কেতেকী চৰায়ে উৰি কয়ে গ’ল
হেৰা লক্ষ্মীনাথ শুনা,
তুমিও এইদৰে ব্ৰহ্ম সাগৰত
মিলিবা অনেক দিন। (১৮৩৮)

কেতেকীৰ আবিৰ্ভাৱ আকস্মিক হ’লেও নৈসৰ্গিক পৰিবেশ আচল্য় নহয়। তাতে লোক-কথা আৰু মৌখিক-সাহিত্যত কেতেকী

প্ৰেমমুৱা আৰু বিবাহী আত্মাৰ প্ৰতীক। ব্ৰহ্মৰূপৰা সংসাৰ প্ৰৱাসত থকা লক্ষ্মীনাথক সেয়ে কেতেকীয়ে নিজা ঘৰলৈ সোঁৱৰাবৰ লায়ক।

(৪) এইবোৰ কবিতাৰ লগৰীয়া ১৮৩৯ শকত প্ৰকাশিত “প্ৰেম প্ৰেম বুলি” গীতটি। তাৰো গতিশক্তি আহিছে দ্বন্দ্বৰূপৰা, যি দ্বন্দ্বৰ পৰিসমাপ্তি আন কবিতা কেইটিৰ দৰে ঘটিছে প্ৰত্যাহৰ্তন বা মিলনত।

গঙ্গা যমুনা স্নানিলোঁ। যতনে,
গয়া-কাশী তীৰ্থ কৈলোঁ ,
ছিয়াৰ জৈম্বৰ হিয়াতেই আছিল
ক’ৰবাত বিচাৰি মৈলোঁ।

“গুৰু লাগে, মই শিক্ষিত শিষ্য”
জগতত জ্ঞাননী দিলোঁ ,
জগতৰ গুৰু শব্দৰ ঘৰতেই
অন্ধলাই নোদখিলোঁ।”

(১৮৩৯ শক)

এই কবিতাটিত হয়তো বাউল গানৰ “মনেৰ মানুষ”ৰ প্ৰতিধ্বনি আছে। ইয়াৰ মূল গাঁঠনিটো হ’ল প্ৰত্যাহৰ্তন, ঘৰলৈ ওভতা। ঘৰলৈ ওভতাতে লক্ষ্মীনাথে আগৰ লক্ষ্মীনাথ হৈ ওভতা নাই—তেওঁ সত্ৰৰ নাম ঘৰত বহি চৌদ্ধ প্ৰসঙ্গ কৰিব নোৱাৰিব। কবিতাটোত যদিও পৰম্পৰাগত ধৰ্মৰ বন্দনা কৰা হৈছে, সেই ধৰ্মৰ লগত কবিৰ বিচ্ছেদহে কবিতাটোৰ কাকণ্যৰ উৎস। তদুপৰি আধ্যাত্মিকতাই ইয়াত এনে এক অন্তৰঙ্গ ব্যক্তিগত ৰূপ লৈছে যাক পৰিচিত ধৰ্মৰ লগত একাকী কৰা টান হয়।

অৰ্থাৎ এইবোৰ কবিতাত পৰম্পৰাগত ধৰ্মভাবৰ পুনৰাবৃদ্ধি হোৱা নাই। আধুনিক মনৰ বসায়নত তাত মিহাল হৈছে নতুন অমুভূতি আৰু অভিজ্ঞতাৰ উপাদান। নব্যগৰ মানৱতাবাদী প্ৰভাৱ এনেকৈ কোনোবা সূৰুঙাৰে ঐতিহ্যবাদী আধ্যাত্মিকতাৰ মাজলৈ সোমাই আহিছে।

বেজবৰুৱাৰ অন্ততম শ্ৰেষ্ঠ কবিতা “বীণবৰাগী”—এই কবিতাটোত তেওঁৰ মনত সহায়স্থান কৰা বিভিন্ন ভাবধাৰা ঐক্যতান ৰূপে সংহত হৈছে। সেয়ে কবিতা হিচাবেও তাৰ গাঁঠনি জটিল, সূক্ষ্ম আৰু

বিশ্বকৰভাৱে গাঢ়। সচৰাচৰ দেশাত্মবোধৰ উদ্দীপনাময় প্ৰকাশ
বুলিয়েই কবিতাটোৰ ব্যাখ্যা কৰা হয়। হতাশাগ্ৰস্ত, হীনমন্ত্যতাত অৰ্জব
আৰু নিষ্ক্ৰিয় জীৱনবৰণা সন্ধিয় আৰু সৃষ্টিশীল জীৱনলৈ উত্তৰণ
কবিতাটোৰ বিষয়বস্তু অৱশ্যে হয়। কিন্তু সেই ভাব প্ৰকাশ কৰিবলৈ
স্বাৰ্থতে কৰিয়ে ইতিহাস আৰু দৰ্শনৰ এনে ব্যাপক পটভূমিৰ লগত তাক
জড়িত কৰিছে যে সস্তীয়া বাতৰি-কাকতৰ টুলুঙা সম্পাদকৰ ব্যৱসায়ী
দেশপ্ৰেমতকৈ সি বহু নিলগৰ বস্তু। সেয়ে কবিতাটোৰ নতুন বিশ্লেষণৰ
প্ৰয়োজন অসম্ভৱ কৰিলে। নতুবা সেইবোৰ ব্যৱসায়ী দেশপ্ৰেমেই
আমাৰ উদীয়মান পুৰুষৰ কলিজাত বাঁহ ল'ব।

কবিতাটো এটা খণ্ডত সম্পূৰ্ণ হৈছে। প্ৰতিটো খণ্ডতে একোটা
নতুন ভাব মুৰ্ত্ত হৈছে। এই এটা খণ্ড যেন পাঁচ অংকৰ এখন নাটক।
প্ৰথম খণ্ড আৰম্ভ হৈছে এক অক্ষুট কিন্তু গভীৰ দুখৰ পীড়ণেৰে :

বুজোঁ বুজোঁ কৰোঁ।
বুজিব নোৱাৰোঁ।
ক'ৰে ঐ বৰাগী তই ?
কি দুখৰ কথা
কি শোক-বাৰতা
কি কৈছ তুবুজোঁ মই।

এই বিষাদৰ বাণী যেন যুগযুগ ধৰি দেশৰ ঐতিহ্যৰ মাজেৰে মৰ্মবিত
হৈছে।

সীতা আইৰ বাতৰি
যদিহে কৈছ
নকবি আৰু ঐ মোক !
দয়মন্তী দুখে
হিয়া ভাঙি নিব
নালাগে অলপো বাক।

২য় খণ্ডত এই বিষাদৰ বাণী ইতিহাসৰ মঞ্চত মুখৰ। বদনে মানি
অনাৰণ্য মণিৰাম-পিয়লিৰ শেষ স্বাধীনতা-বৰণ ব্যৰ্থতালৈ এই দুখ
আৰু বিষাদৰ নিবন্ধজিহ্ন প্ৰবাহিত কৰি কাতৰ :

বিবাদ-বাতৰি
 ক'তনো শুनावি,
 মনৰ তৰাণি নাই,
 কাৰোবাকৈ মাতিছে।
 বৰাগী ককাই ঐ
 বীণ যেন নিবিনায়।

বীণ আৰু বিননি, কলা আৰু বিবাদ ইয়াত যেন একাকৰ হৈ
 গৈছে। এই দুখৰ প্ৰবাহত কবি যে অভিভূত হৈ যাব খুজিছে, তাৰ-
 পৰাই বুজা যায় কবিৰ লগত সেই বিবাদ-প্ৰবাহৰ কিবা আত্মিক-সম্পৰ্ক
 আছে

বুজোঁ বুজোঁ কৰোঁ।
 বুজিব নোৱাৰোঁ।
 ক'বে ঐ বৰাগী তই।
 কি দুখৰ কথা
 কি শোক বাৰতা
 কি কৈছ তুৰুজোঁ মই।

সেই দুখৰ কাহিনী বুজিবলৈ কবিৰ অনিচ্ছাৰ কাৰণে প্ৰকৃততে
 তাৰ লগত এই নিভৃত আৰু অন্তৰংগ আত্মীয়তা। সেই দুখ আৰু সেই
 শোক যদিও প্ৰকাশভাৱে কবিয়ে নেওচা দিছে, প্ৰকৃততে সিয়েই কবিক
 অনুপ্ৰেৰণা যোগাইছে আনন্দ আৰু উদ্দীপনাৰ সন্ধান কৰিবলৈ। একে
 ধৰণে তয় খণ্ডতো আঙবোৱা হৈছে

শোকৰ সুৰটি
 মুগুনিও নোৱাৰোঁ।
 বাঘমোৰে ধৰে মোক,
 জাঁতৰি যাবৰ
 শক্তি নাপাওঁ
 বেজাৰে পীড়িছে বুক।

এই স্মৃতিবোৰ কেৱল দেশৰ বৰ্ত্তমান দুৰ্ভাগ্যৰ ছোতক নহয়।
 এইবোৰৰ মাজত বিণিকি বিণিকি বাজি আছে এনে এক নৈবাশ্চ আৰু
 জীৱনবিমুখতা, যি দেশৰ প্ৰগতিকে স্তব্ধ কৰিছে। অথচ এই বিবাদ
 আৰু নৈবাশ্চও দেশৰ ঐতিহ্যৰ চৰিত্ৰগত—সেয়ে কবিয়ে অন্তৰবেৰে তাৰ

প্ৰতি অমৃত কবিছে গভীৰ মমতা । ষৰ্ধ খণ্ডৰ মূল পংক্তিত সেয়ে
কবিৰ হাবিয়াস বায়ৱ হৈছে

বজা ঐ বৰাগী

সংসাৰৰ বিৰাগী ।

সংসাৰৰ গুণগান

সুৱাদি সুৱলা

ৰেপটোৱে পতি

শীতল হওক প্ৰাণ ।

বৰাগী আৰু মগনীয়া নহয়, ইয়াত ক্ৰমে ক্ৰমে হতভাগ্য দেশৰ
হুৰ্ভগীয়া কবিত পৰিণত হৈছে ।

আধুনিক বীণবৰাগী বা কবি-শিল্পীৰপৰা কবিয়ে বিচাৰিছে প্ৰত্যয়,
প্ৰেৰণা আৰু শক্তিৰ বাগী

গুনা ঐ বৰাগী

আনন্দ কাহিনী

অসমৰ যশবাশি,

হিয়া মোৰ হেৰ’

বলৱন্ত হোক

পৰাণ উঠক উল্লাসি ।

বৰদৈচিলা হেন

চিলাবায় দেৱানে

নৰনাৰায়ণ বজা,

কি কীৰ্তি ৰাখিলে

গা ঐ বৰাগী !

বজা, আৰু বাৰ বজা ।

শেষৰ শাবীটোত কেৱল ব্যাকুল আগ্ৰহেই নহয়, দেশৰ প্ৰাণৱন্ত
অতীতৰ স্মৃতিত কবিৰ আনন্দও যেন ডেঙ দি উঠিছে ।

বুজা-সুবুজাৰ দ্বন্দ্বৰ মাজত কবিয়ে তাৰ পিচৰ খণ্ডত উপলব্ধি কৰিছে
স্বৰ্গবাসী কিন্তু মৰ্ত্যপ্ৰবাসী আত্মাৰ কাৰুণ্য । কিন্তু স্বৰ্গৰপৰা বিচ্ছেদ
যদি হুখৰ, স্বৰ্গৰ ভৰসা আনন্দমধুৰ :

কথাটি হুবুজ্জেঁ।
 শ্রুটি বুজিছোঁ
 জন্ম জন্মান্তরে শুনা,
 সিজন্মব সোৱঁ বণি
 সোৱঁ বাইছ
 হেব' আলমুৱা বীণা !
 “সদায় নাথাকে
 প্রবাসৰ দুখ”
 বীণৰ সুরে বিনায়
 আনন্দৰ কণা
 সবগৰ আনি
 মৰ্ত্যত মোক যোগায় ।

সেয়ে বীণে যদি সবগৰপৰা বিচ্ছেদৰ দুখ বিনাব পাবে, তেনেকৈ সবগৰ আনন্দৰ বতৰাও বিলাব পাবে। শিল্পকলা সেয়ে কেৱল দুখৰ মুহূৰ্নাত কাতৰ হৈ থাকিলে ন'হব, তাৰ মাজেৰেই সি ফুটাই তুলিব লাগিব আনন্দৰ ঝংকাৰ। স্বৰ্গ ইয়াত কেৱল সনাতন ধৰ্মৰ কল্পলোক নহয়, মানুহৰ অমৰ সৃষ্টি-শক্তিৰ প্ৰতীক। সেই সৃষ্টি-শক্তিৰপৰা বিচ্ছিন্ন পৰাজিত মানুহ দুখত বুৰ যায়, কিন্তু তাৰ পুনৰ্জাগৰণৰপৰাই আহে জীৱনৰ একমাত্ৰ সাৰ্থক আনন্দ।

শেষখণ্ডত বীণবৰাগী সেয়ে কেৱল মগনীয়া নহয়, বিষন্ন শিল্পী নহয়, দেশৰ সজীৱনীমন্ত্ৰৰ ধাৰক দেৱদূত। সেয়ে কবি-কল্পনাই নৱজীৱন, সবগৰ অমৃত, আৰু সৃষ্টিৰ সজীৱ আনন্দ চিত্ৰকল্প আৰু ছন্দৰ যোগেৰে এক কবি পেলাইছে

গা বীণ। গা
 অমৃত-সঙ্গীত
 শুকানে মেলক কুঁহি,
 প্রবাস-ভাগৰ
 আঁতৰি পলাওক
 মুখত ওলাওক হাঁহি।

* * *

বীণৰ ববাগী

ববাগী নহয়

তুখীয়া নহয় তই

আনন্দৰ কণা

বসব নিজৰা

বীণতে বান্ধিছ এ।

মামুহে সৃষ্টিৰ জৰীয়েতে এই মৰতত স্বৰ্গৰ অক্ষয় আৰু পূৰ্ণ জীৱনৰ
আশ্বাদ পায়। সেয়ে সেই অমৃতৰ বিলনীয়া ববাগী ভগীৰথৰ দৰে—
সবগৰ গংগা নমাই সগৰ বজাৰ মৃত সন্তানসকলক পুনৰুজ্জীৱিত কৰিব-
পৰা বীৰ

নমা এ নমা এ

আকাশী অমিয়া

আকাশী গংগাৰ দৰে,

দে মোক, দে মোক,

ববাগী ককাই এ।

পিওঁ মই নিছিগা ধাৰে।

আৰু এই অমৃত পান কৰাৰ ফল নৱজন্ম তথা দিব্যদৃষ্টি লাভ •

নতুন প্ৰাণৰ

ন চকুযুৰি

দৌপিতি ঢালি দে তাত,

পুৰণি পৃথিৱী

নকৈ চাই লওঁ

হে বীণ। এযাৰি মাত।

পৃথিৱী পুৰণি। মামুহৰ প্ৰাণ আৰু সৃষ্টিয়েহে তাক যুগে যুগে
নতুন কৰে। সেয়ে সীতা-জয়মতী, নল-দময়ন্তীৰ বিষাদ-বিধুৰ পৃথিৱী-
খনো নতুনকৈ চাব পাৰি, নতুনকৈ গঢ়িব পাৰি। কবিৰ অন্তৰংগ বহু
চন্দ্ৰকুমাৰেও কৈছিল

দিব্যদৃষ্টিৰে ফুৰা মোৰ বহু

অন্তৰ দাপোণ মেলা।

কিন্তু কবিতাটো শেষ হৈছে আচৰিত ধৰণে

হে বীণ ! এয়াৰি মাত ।

অৰ্থাৎ বীণ এতিয়াও স্তব্ধ হৈয়েই আছে । ইমানপৰে কবিয়ে কল্পনাৰ জগততহে তাক মহাশক্তিমন্ত যেন দেখিছিল । কথাশিল্পৰ অসীম সাম্ভাৱ্য শক্তিৰ ওলোটা পিঠি হ'ল তাৰ কৰুণ বৰ্ত্তমান জডতা । আৰু কবিৰ নিজৰ কল্পনা যিমানেই পৰাক্ৰান্ত নহওক, শেষৰ কৰুণ অমুনয়ত প্ৰকাশ পাইছে আকুল আকাংক্ষাৰ লগত জড়িত অসহনীয় সমসাময়িক দুৰ্বলতা । বোমাটিক কল্পনাৰ সুদূৰপ্ৰসাৰী সৃষ্টি-শক্তিৰ লগত বৰ্ত্তমান বাস্তৱৰ এই কৰুণ জডতাৰ সঁকিয়নিৰে বেজবৰুৱাৰ কবিতাটোক দান কৰিছে এক অপূৰ্ব বলিষ্ঠতা, ভাৱ-প্ৰৱণতাহীন দৃঢ়তা । ইয়াৰ আকাংক্ষা আৰু সপোন বাস্তৱ বিমুখ নহয় ।

বেজবৰুৱাই কবিতা বেছি লেখা নাছিল । কিন্তু তেওঁৰ সাৰ্থক কবিতা কেইটাই-অসমীয়া কবিতাক এই উচ্চ পৰ্যায়লৈ উত্তীৰ্ণ কৰিলে— য'ত ভাৱৰ গাঢ়তা ভাষা আৰু ছন্দৰ কোশলে মূৰ্ত্ত কৰে । এই সাৰ্থকতাৰ প্ৰতি চকু দিবলৈ শিকিলেহে দেশপ্ৰেমৰ নামাবলী পিন্ধা-বেপাৰী বিলাকৰপৰা দেশ তথা দেশৰ তৰুণচামৰ মন মুকলি কৰিব-পৰা হ'ব ।

* (১৯৮৬ চনত গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগে আয়োজন কৰা “অসমীয়া কবিতাৰ এশবছৰ” শীৰ্ষক আলোচনাচক্ৰত পঠিত । ড° মহেশ্বৰ নেগুৰ সভাপতিত্বত অনুষ্ঠিত এই অধিবেশনত প্ৰৱন্ধটো ভালদৰেই গ্ৰহণ কৰিছিল শ্ৰোতাসকলে । কিন্তু পিচৰ অধিবেশনবোৰত হেনো আমাৰ অনুপস্থিতিত আমাৰ বিৰুদ্ধে হুজুৰমান মহাৰথীয়ে কটুক্তি কৰে । বীণবৰাগী বীণবেপাৰী হ'লে এনেকুৱাই হয় ।)

বুৰঞ্জীৰ মেৰঘৰ আৰু বামপন্থী বিভ্ৰান্তি

[১]

আমাৰ বহুতৰে ধাৰণা অতীত কেৱল বিগত আৰু বিলুপ্ত দিন, বুৰঞ্জী কেৱল তাৰ অমূল্যপি। ধাৰণাটোৱে বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ নানা বিপদ-বিঘিনি সম্পৰ্কে আমাক সচেতন নকৰে।

বুৰঞ্জীবিদে যেতিয়া অতীতৰ কোনো ঘটনা অধ্যয়ন কৰিবলৈ লয়, তেওঁ নিশ্চয় তাত কিবা গুৰুত্ব আছে বুলি ভাবিহ তেনে অধ্যয়নৰ সংকল্প লয়। সেই ঘটনাৰ মৰ্ম বা তাৎপৰ্য্য সমাজৰ বাবেও মূল্যবান বা শিক্ষাপ্ৰদ বুলি তেওঁ ভাবে। যেনেকৈ, পৰাধীন ভাৰতত পৰাধীনতাৰ গ্লানি জয় কৰিব খোজা ভাৰতীয় বুৰঞ্জীবিদসকলে সাধাৰণতে অতীত ভাৰতৰ নানা বৈষয়িক সাফল্য বা সাংস্কৃতিক গৌৰৱ পোহৰলৈ আনি অনুপ্ৰেৰণা অনুভৱ কৰিছিল আৰু সমাজকো অনু-প্ৰাণিত কৰিছিল। অৱশ্যে এইদৰে অতীতৰ বিস্মৃত কাহিনী পুনৰুদ্ধাৰ কৰিবৰ সময়ত নিষ্ঠাবান বুৰঞ্জীবিদে পাৰ্থ্যমানে তথ্যনিৰ্ভৰ, বস্তুনিষ্ঠ বিৱৰণৰ চেষ্টা কৰে, অতিৰঞ্জন আৰু অতিকথা বৰ্জন কৰে।

তথাপি প্ৰশ্ন উঠে, বুৰঞ্জীবিদে অতীতৰ কুঁৱলিৰ মাজত খেপিয়াই ফুৰোতে বৰ্ত্তমানৰ শিক্ষা, পৰিৱেশ তথা সমাজৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত নহয়নে? নিশ্চয় হয়। তেওঁ যদিহে নীৰস আৰু নিবৰ্থক ঘটনাৰ তালিকা-প্ৰস্তুতকাৰীত পৰিণত হ'ব নালাগে, যদিহে তেওঁ দিয়া ঘটনাৰ বিৱৰণ অৰ্থপূৰ্ণ আৰু পাঠকৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ হ'ব লাগে, তেনেহলে নিশ্চয় তেওঁৰ নিজস্ব মানসিকতা, মূল্যবোধ আৰু বৌদ্ধিক প্ৰৱণতাই তেওঁৰ বুৰঞ্জী-চৰ্চা প্ৰভাৱিত কৰিব। তেতিয়াহে তেওঁ নিজেও উৎসাহিত হ'ব, পাঠককো আকৰ্ষণ কৰিব পাৰিব।

একোজন বুৰঞ্জীবিদৰ একান্ত ব্যক্তিগত সংস্কাৰ আৰু প্ৰৱণতাৰ উপৰিও কিছুমান শ্ৰেণীগত আৰু সামাজিক প্ৰৱণতা তথা মনোভাৱ থাকে। বহুসময়ত শ্ৰেণীগত পক্ষপাত আৰু সমসাময়িক সামাজিক প্ৰভাৱ সম্পৰ্কে তেওঁ নিজেও অচেতন হৈ থাকে। সেয়ে ফল বাৰুকে

(Von Ranke) প্রভৃতি বুৰঞ্জীবিদে যেতিয়া দাবী কৰে যে তেওঁলোকে কেৱল অতীত ঘটনাৱলীৰ যথাযথ আৰু সম্পূৰ্ণ বস্তুনিষ্ঠ বিৱৰণহে দাঙি ধৰিবলৈ বিচাৰে, তেতিয়া সেই প্ৰয়াস অসাধ্য হুবুলি নোৱাৰি। উনবিংশ শতিকাৰ অগ্ৰগণ্য ইংৰাজ বুৰঞ্জীবিদসকলে তেওঁলোকৰ দেশৰ অতীতত কেৱল উদাৰনৈতিক (liberal) ৰাষ্ট্ৰৰ বিকাশ, গণতন্ত্ৰৰ উৎপত্তি, প্ৰভৃতিহে বিচাৰিছিল, কাৰণ উনবিংশ শতিকাৰ ইংলেণ্ডৰ শিক্ষিত সমাজৰ বাবে গণতন্ত্ৰ (অৰ্থাৎ বুৰ্জোৱা গণতন্ত্ৰ) আছিল সভ্যতাৰ প্ৰধান কীৰ্ত্তি। আনকি গ্ৰীচ আৰু ৰোমৰো বুৰঞ্জীত এই পিনৰপৰা তেওঁলোকে সৰ্বাধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল। আনহাতে ৰোমান সমাজৰ ভিত্তিত থকা কলংকিত দাসত্ব প্ৰথা সম্পৰ্কে তেওঁলোকে বিশেষ আগ্ৰহ প্ৰকাশ কৰা নাছিল।

[২]

অৱশ্যে বস্তুনিষ্ঠতাৰ প্ৰয়াস যিমানৈ অলীক নহওক লাগে, তাৰপৰা বুৰঞ্জী চৰ্চাৰ উন্নতি নাই হোৱা বুলি ক'ব নোৱাৰি। ব্যক্তিগত বা গোষ্ঠীগত বিৰাগ-বিদ্বেষ, কাল্পনিক অতিকথা-উপকথা, ভিত্তিহীন জনবৰ আৰু কিংবদন্তী প্ৰভৃতিৰপৰা বুৰঞ্জী চৰ্চা মুক্ত হ'ল এনে বস্তুনিষ্ঠতাৰ বাবেই। নহ'লে বুৰঞ্জীও পুৰাণৰ দৰে নানা অপৰীক্ষিত আৰু কাল্পনিক উপাদানেৰে ভাৰাক্ৰান্ত হ'লহেঁতেন। তাহানিৰ ভাৰতৰ ইতিবৃত্ত সম্পৰ্কে অতীতৰ যিবোৰ লিখিত নথি-পত্ৰ আৰু সাক্ষ্য-প্ৰমাণ আছে, তাৰ মাজতো কাল্পনিক আৰু ভিত্তিহীন উপাদান সুলভ। সাক্ষ্য-প্ৰমাণ পৰীক্ষা, কিংবদন্তীক অবিস্থাস, বৈজ্ঞানিক যুক্তিৰ ওপৰত অনুমানৰ প্ৰতিষ্ঠা—প্ৰভৃতি পদ্ধতিৰে উনবিংশ শতিকাতে বুৰঞ্জীবিদসকলে বুৰঞ্জীক পুৰাণ-কাহিনীতকৈ বেলেগ চৰিত্ৰ এটা দান কৰিলে।

কিন্তু এনেবোৰ পদ্ধতিযেও বুৰঞ্জীক পক্ষপাতমুক্ত কৰিব নোৱাৰিলে। কাৰণ বুৰঞ্জীবিদ যেহেতু মানুহ আৰু মানুহ হিচাবে তেওঁ যেহেতু সমাজ-ইতিহাসৰ উৰ্দ্ধত থাকিব নোৱাৰে, সেয়ে তেওঁৰ বুৰঞ্জী-চৰ্চাত তেওঁৰ সামাজিক অৱস্থানৰ প্ৰভাৱ পৰাটো অৱধাৰিত। সেয়ে বুৰ্জোৱা বুৰঞ্জীবিদে বা বক্ষণশীল বুৰঞ্জীবিদে সামাজিক বিপ্লৱত সদায় কেৱল বিশৃঙ্খলা আৰু ধ্বংসলীলাই দেখে। আনহাতে বিপ্লৱী মনোবৃত্তিৰ বুৰঞ্জীবিদে

অতীতৰ বিদ্ৰোহত বা গণ বিক্ষোভত সদায় বিচাৰি পায় যথার্থ আৰু শ্ৰাসংগত ভিত্তি।

আৰু এক ধৰণৰ পক্ষপাতিত্ব হ'ল জাতিগত। যেহেতু তৃতীয় বিশ্বৰ দেশবোৰত জাতীয় চেতনা আজিও প্ৰৱল, বুৰঞ্জীবিদৰ গৱেষণাও তাৰপৰা মুক্ত নহয়। আজি তীব্ৰ হৈ থকা নানা জাতীয় বিবাদ-বিদ্বেষও কেতিয়াবা অতীতৰ ওপৰত ছাঁ পেলায়। সেয়ে অসমীয়া মধ্যবিত্ত বুৰঞ্জীবিদে ব্ৰিটিছ আমোলৰ বঙালী বিষয়া আৰু কৰ্মচাৰীৰ ভূমিকাত বেয়াটো বেছি দেখে আৰু বঙালী মধ্যবিত্ত বুৰঞ্জীবিদে তেওঁলোকৰ মাজত কেৱল প্ৰগতিশীলতাহে বেছি লক্ষ্য কৰে।

পক্ষপাতিত্বৰ আন এক উৎস হ'ল সাম্প্ৰদায়িক বা গোষ্ঠীধৰ্মী চেতনা। কিয় যুৰুজ্জী, বৰ্তমান ভাৰতত যে গোষ্ঠী বা সম্প্ৰদায়ো ব্যক্তিৰ আত্মপৰিচয়ৰ উপাদান, সেই কথা বহু বামপন্থীয়ে স্বীকাৰ কৰিব নোখোজে। অথচ চাকৰিৰ দৰখাস্তৰপৰা নিৰ্বাচনৰ সমষ্টি গঠনলৈকে বহু ক্ষেত্ৰত গোষ্ঠীপৰিচয় গুৰুত্বপূৰ্ণ। গোষ্ঠী বা সম্প্ৰদায় সম্পৰ্কে উগ্ৰ চেতনা যে ক্ৰমে অন্তৰ্হিত হ'ব ধৰিছে, অন্তৰ্বিবাহো সহজ হৈছে—কথাটো সঁচা। কিন্তু গোষ্ঠী বা সম্প্ৰদায়সমূহৰ স্বকীয় অস্তিত্ব আৰু প্ৰভাৱ শেষ হৈ যোৱা নাই। মাজে মাজে সিহঁতৰ ভূমিকা বেছ সবল হৈয়েই উঠে। এনেস্থলত অতীতৰ অধ্যয়নতো যে তাৰ প্ৰভাৱ কিছু থাকিব, তাত বিচিত্ৰ কি ?

অতীতৰ অধ্যয়ন সেয়ে কেতিয়াও সম্পূৰ্ণ নিৰপেক্ষ আৰু নিতান্ত বস্তুনিষ্ঠ হ'ব নোৱাৰে। সেইবুলি নিৰাশ হৈ পক্ষপাতিত্বৰ সোঁতত গা এৰি দিয়াৰো সৰু নাই। বুৰঞ্জীবিদ আৰু বুৰঞ্জীৰ ছাত্ৰই নিজ নিজ মানসিক প্ৰবণতা বা পক্ষপাত সম্পৰ্কে সজাগ হৈ থকাৰপৰা এটা নিশ্চিত লাভ আছে। প্ৰথমতে, নিজকে নিৰালস্য বুলি ভবাৰ অহংকাৰ দূৰ হ'লে সমসাময়িক জীৱনত বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ প্ৰায়োগিক দিশ সম্পৰ্কে সচেতন হোৱা যায়। বুৰঞ্জী-চৰ্চাই অতীতৰ বিষয়ে চিৰন্তন প্ৰশ্নসত্য আৱিষ্কাৰ নকৰে। বৰং বৰ্তমানৰ সামাজিক সংগ্ৰাম আৰু উদ্ভবৰ প্ৰয়াসত বুৰঞ্জীৰ বেখাপাত কৰি তাৰ জৰীয়ে অতীতক বেছি পৰিষ্কাৰ আৰু সহজবোধ্য কৰি তোলে। কিন্তু তাৰ মাজেদিয়েই অতীতৰ বিষয়ে মানুহৰ জ্ঞানো গভীৰভাৱে হয়। দ্বিতীয়তে, এনে পক্ষপাত সম্পৰ্কে সজাগতা আৰু সতৰ্কতাই বুৰঞ্জীবিদক আবেগিক বিচাৰৰপৰা বক্ষা

কৰে। মহাপণ্ডিত-শ্ৰোত্ৰ সুধীও আবেগৰ বশ হৈ পৰিব পাৰে কেতিয়াবা। কিন্তু পদ্ধতিগত সতৰ্কতা আৰু সজাগতাই তেওঁক বিকৃত আবেগিক বিচাৰ আৰু কল্পনাৰপৰা বক্ষা কৰিব। মোহগ্ৰস্ত কল্পনা বা বিদ্বেষপূৰ্ণ উদ্ভাৱনৰ মাত্ৰা তেওঁৰ বচনাত তাকৰ হ'ব। জ্ঞানসাধনাত সি কম লাভ নহয়।

[৩]

অসমৰ ইতিহাস চৰ্চাত এনে পক্ষপাতৰ উদাহৰণ বহুত পোৱাৰ। সেইবোৰ এহাতে স্বাভাৱিক, আনহাতে তাৰ কিছুমান লজ্জাকৰ বা পীডাদায়ক।

আধুনিক ভাষ্যতৰ দৰে আধুনিক অসমৰো বৈজ্ঞানিক বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ পাতনি মেলে সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰশাসক কিছুমানে। ছাৰ এডৱাৰ্ড গে'ইট আছিল অসমৰ লোকপিয়লৰ ভাৰপ্ৰাপ্ত বিষয়া তথা প্ৰতিবেদক। উপাখ্যান, কিংবদন্তী, অতিবৰ্ণন, বিকৃতি, কল্পনা আৰু উদ্ভাৱনৰপৰা অসমৰ অতীতকালৰ ঘটনাৱলী উদ্ধাৰ কৰি চন তাৰিখ ঠিক কৰি কালানুক্রমত সজাই উলিওৱা তেওঁৰ বিশিষ্ট অৱদান। কিন্তু ঘটনাবলী সজাওঁতে আৰু কাৰ্য্য-কাৰণৰ নিৰ্ণয় কৰোঁতে তেওঁ সাম্ৰাজ্যবাদী পক্ষপাতৰপৰা মুক্ত হ'বপৰা নাছিল। তেওঁ অতীত অসমত বেলেগ বেলেগ শাসক জাতিৰ দবৰা দবৰিকে বেছি লক্ষ্য কৰিলে—কাৰণ তেওঁৰ মতে এই নৈৰাজ্যৰ অৱসান হ'ল ব্ৰিটিছৰ হস্তক্ষেপৰ ফলতহে। সংঘৰ্ষৰ আঁৰত থকা সময়স্বয় তেওঁৰ চকুতে নপৰিল। তদুপৰি এইবোৰ জাতিৰ প্ৰতি বা তেওঁলোকৰ কীৰ্ত্তি কাহিনীৰ প্ৰতি গে'ইটৰ মনত বিশেষ আঁহাৰ ভাব নাছিল—বেছিভাগেই তেওঁৰ বিৱৰণত অৰ্ধসত্য আৰু অৰ্ধ জন-জাতীয় আছিল।

সাম্ৰাজ্যবাদী শাসকসকলৰ দ্বাৰা ৰচিত বুৰঞ্জীয়ে উনবিংশ শতিকাৰ শিক্ষিত ভাৰতীয়ক স্বাভাৱিকতে সন্তোষ দিব নোৱাৰিলে। কাৰণ সেই বুৰঞ্জীয়ে তেওঁলোকৰ মনত স্বদেশ-স্বজাতি সম্পৰ্কে গোঁৱৰবোধ জাগ্ৰত কৰিব নোৱাৰিলে। সেয়ে ভাৰতীয় বুৰঞ্জীবিদসকলে অতীত ভাৰতৰ বিৰাট ৰাজনৈতিক সংগ্ৰাম, সামৰিক প্ৰতিপত্তি, সাংস্কৃতিক আৰু ধৰ্মীয়

অভিযান পোহৰলৈ আনি সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰচাৰৰ উদ্ভব দিলে। বৈদিক যুগ, বৌদ্ধ সভ্যতা, মোৰ্ষা যুগ, গুপ্ত যুগ প্ৰভৃতিৰ ৰাজনৈতিক মৰ্যাদা তথা সাংস্কৃতিক সমৃদ্ধিৰ বতৰাই শিক্ষিত ভাৰতীয়ৰ আত্মাভিমান বৃদ্ধি কৰিলে। কিন্তু ইয়াৰ লগতে সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰশাসন আৰু প্ৰচাৰৰ অস্বাভাৱিক চক্ৰান্ত এটাৰ ফলস্বৰূপে তেওঁলোক ভালকৈ পৰিল। ভাৰতীয় মুছলমানসকলৰ সবহভাগেই আছিল শ্ৰমজীৱী ভাৰতীয়। ভাৰতীয় সমাজ তথা জীৱনযাত্ৰাতে হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজত নানা দৃষ্টি-বিৰোধৰ ভিতৰেদি ঐক্য আৰু সমন্বয়ৰ প্ৰক্ৰিয়া এটাও গঢ় লৈছিল। ব্ৰিটিছ বুৰঞ্জীবিদসকলে এই প্ৰক্ৰিয়া সম্পূৰ্ণ আওকাণ কৰি মুছলমান-সকলক কেৱল আক্ৰমণকাৰী, ৰাজ্য-লোলুপ বিদেশী হিচাবে অংকিত কৰিছিল। কাৰণ পোন প্ৰথমে ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত মুছলমানসকলৰ লগতে ব্ৰিটিছৰ প্ৰত্যক্ষ সংঘাত হৈছিল। এই ধাৰণাটো নব্য-শিক্ষিত হিন্দু ভাৰতীয়সকলেও অক্ৰান্ত তথ্য হিচাবে গ্ৰহণ কৰিলে। ভাৰতৰ অতীত “হিন্দু যুগ” আৰু “মুছলমান যুগ”ত বিভক্ত হ’ল। হিন্দু লেখক পণ্ডিতসকলেও মুছলমান নৃপতিসকলক “যৱন” বুলি উল্লেখ কৰিবলৈ ধৰিলে আৰু মুছলমান যুগটোক “অন্ধকাৰ যুগ” বুলি অভিহিত কৰিলে। (আনহাতে স্বৰ্গীয় বেণুধৰ শৰ্মাৰ মতে অসমৰ সাঁচিপতীয়া বুৰঞ্জীবোৰত মুছলমানসকলক কেতিয়াও এটা জাতি হিচাবে উল্লেখ কৰা নাই—বৰং তুৰ্কক, মোগল আদি গোষ্ঠী হিচাবেহে উল্লেখ কৰা হৈছে।) এনেকৈয়ে সাম্ৰাজ্যবাদী পৰিবেশত নিৰ্দোষ, বস্তুনিষ্ঠ বুৰঞ্জী ৰচনাৰ নামত হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত স্থায়ী ব্যৱধান ৰচিত হ’ল। এনেকৈয়ে বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ দৰে অধ্যয়নে অতীতৰ অনুসন্ধানৰ নামত বৰ্ত্তমানৰ ইতিহাস বিকৃতকৈ গঢ়ি তুলিলে।

অসমত অৱশ্যে “মুছলমান যুগ” নাছিল। সেই কথাটোকে কোনো কোনো বুৰঞ্জীবিদে বেলেগ ধৰণে লৈছে। আনকি সুনীতি কুমাৰ চাৰ্ভাৰ্জীৰ দৰে স্বনামধন্য পণ্ডিতেও মধ্যযুগৰ অসমক “মুছলমান সম্প্ৰসাৰণ”ৰ বিৰুদ্ধে হিন্দু ধৰ্মৰ শেষ অজ্ঞেয় দুৰ্গ হিচাবে বৰ্ণাইছে। শ্বাইঘাটৰ যুদ্ধৰ দৰে স্বাধীনতা ৰক্ষাৰ যুদ্ধয়ো মুছলমানবিৰোধী যুদ্ধৰ সংকীৰ্ণ সংজ্ঞা লাভ কৰিছে।

উনবিংশ শতিকাত অতীত ভাৰতৰ গৌৰৱগাঁথা পুনৰুদ্ধাৰ কৰা পণ্ডিতসকলে শিক্ষিত হিন্দুসকলৰ মাজত “হিন্দু চেতনা” বৃদ্ধি কৰিলে।

ফলত পৰিণত “হিন্দু” সমাজৰ মাজত থকা ব্ৰাহ্মণ্যবাদী সংস্কাৰো পুনৰ প্ৰবল হ’ল শিক্ষিত হিন্দু সমাজত। অসমত তাৰ প্ৰভাৱত আনকি বেজবৰুৱা প্ৰমুখ্যে নবযুগৰ অগ্ৰদূতসকলৰ মাজতে মধ্যযুগৰ অসম সম্পৰ্কে বিভ্ৰান্তিয়ে দেখা দিলে। তেখেতসকলে এহাতে অসমীয়াৰ অতীত পৰাক্ৰম আৰু শৌৰ্য্যৰ প্ৰতিভা হিচাবে আহোমসকলক প্ৰশংসা কৰিলে, আনহাতে ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কাৰৰ প্ৰতি উদাসীন আহোমসকলক হিন্দু গোঁৱৰৰ প্ৰতিনিধি হিচাবে স্বীকাৰ কৰি ল’বলৈও টান পালে। শিক্ষিত অসমীয়া এচামে প্ৰাক্-আহোম যুগ, অসমৰ তথা অসমীয়াৰ সোণালী যুগ বুলি ধৰি ল’লে আৰু আহোম যুগটো এটা বিৰক্তিকৰ অৱক্ষয়ৰ যুগ বুলিও ভাবিলে। অৰ্থাৎ সমাজ-সংস্কৃতি গঠনৰ এটা ইতিবাচক প্ৰত্যাহ্বান আওকাণ কৰি শিক্ষিত অসমীয়াসকলে অতীতৰ অধ্যয়নত বৈজ্ঞানিক মানসিকতা বৰ্জন কৰিলে আৰু এক নতুন উপাখ্যান (myth) ৰচনা কৰিলে। আজিও এই myth বা উপাখ্যান সক্ৰিয়। আহোম আৰু অনা-আহোম বুৰঞ্জীবিদে আহোম যুগৰ বিচাৰত উগ্ৰ-পক্ষপাতমূলক ধাৰণা অৱলম্বন কৰাটো পৰিচিত ঘটনা। আহোম ৰজা-সকলে “বৈষ্ণৱ নিৰ্ঘাতন” কৰাৰ অভিযোগ এতিয়াও মাজে সময়ে উঠে, আৰু আহোম গোষ্ঠীৰ বুৰঞ্জীবিদেও আহোম ৰজাই সত্ৰত ভূমিদান কৰাৰ কথা উলিয়াই সেই অভিযোগ খণ্ডন কৰিবলৈ প্ৰাণপণে চেষ্টা কৰে। এই গোষ্ঠীবাদী বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ কাৰণ এয়ে যে আজিৰ অসমতো আমি বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ মাজত সমন্বয় আৰু সম্প্ৰীতিৰ নিগাজি ভেটি স্থাপন কৰিবপৰা নাই। ফলত অতীতৰ ঘটনাৱলী গোষ্ঠীবাদী চশমাৰে এতিয়াও চাওঁহক।

ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰশাসকসকলে লেখা বুৰঞ্জীত প্ৰশাসনীয় তথা ৰাজনৈতিক দৃষ্টিকোণক গুৰুত্ব দিছিল, কাৰণ তেওঁলোকৰ সামাজিক ভূমিকাই সেই দৃষ্টিকোণত গুৰুত্ব দিবলৈ তেওঁলোকক বাধ্য কৰিছিল। ৰাজনীতি তেওঁলোকৰ ধাৰণাত আছিল ইতিহাসৰ চালিকাশক্তি। সমাজ-ব্যৱস্থাৰ নিজস্ব নিয়মমতে তাৰ ৰূপান্তৰ বা উত্তৰণত তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰা অসম্ভৱ আছিল। তেওঁলোকক অনুসৰণ কৰিলে শিক্ষিত ভাৰতীয় বুৰঞ্জীবিদসকলে—কাৰণ প্ৰধানকৈ শিক্ষিত ভাৰতীয়সকলো হয় ব্ৰিটিছ প্ৰশাসনৰ সহযোগী আছিল নতুবা তেওঁলোক নিজে এক স্বাধীন শাসক গোষ্ঠীত পৰিণত হ’বলৈ বিচাৰিছিল। স্বাধীনতা সংগ্ৰামো

শেষলৈকে ভাৰতীয় বুৰ্জোৱা শ্ৰেণীৰ নেতৃত্বতে হৈছিল। সেয়ে ভাৰতীয় জনগণৰ বুবঞ্জী পলমকৈহে লেখা হ'ব ধৰিছে—ভাৰতৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি সৃষ্টিত তেওঁলোকৰ সক্ৰিয় ভূমিকাৰ কাহিনী এতিয়াহে বিবৃত হ'ব ধৰিছে। স্পষ্ট হ'বলৈ ধৰিছে আৰ্থ-সামাজিক বিৱৰ্তনেই জনগণৰ সক্ৰিয় ঐতিহাসিক ভূমিকা সম্ভৱ কৰি তোলে। কোশাৰী প্ৰভৃতি বুবঞ্জীবিদৰ বচনা এই ক্ষেত্ৰত বাটকটীয়া।

অসমতো স্বাধীনতা সংগ্ৰামে বুৰ্জোৱা নেতৃত্বৰ তথা নীতিৰ সীমাবদ্ধতা সম্পৰ্কে এচাম মানুহক সজাগ কৰি তুলিছিল। বজা-মহাবজাৰ যুদ্ধ-বিগ্ৰহৰ কাহিনী যে সম্পূৰ্ণ ইতিহাস নহয় তেনে চেতনাও ক্ৰমে বিকশিত হ'বলৈ ধৰিছিল। নিম্নমধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰপৰা অহা বেণুধৰ শৰ্মাই “কংগ্ৰেছৰ কাঁচিয়লী বদ'ত” নামৰ বচনাত স্বাধীনতা আন্দোলনত অসমৰ সাধাৰণ জনতাই লোৱা গৌৰৱময় ভূমিকাৰ মনোজ্ঞ বৰ্ণনা দাঙি ধৰিছে। পিচলৈ অৱশ্যে বেণুধৰ শৰ্মাই নিজেই উল্লেখ কৰিছে যে অসহযোগ আন্দোলনত প্ৰয়োজন হ'লে প্ৰাণাহুতি দিবলৈ ওলোৱা আহোম কৃষকসকলৰ এচামে ত্ৰিশৰ দশকৰ শেষ পিনে স্বাধীনতা আন্দোলনত সিমান সঁহাৰি দিয়া নাছিল। সেই সাঁথৰৰ উত্তৰ বেণুধৰ শৰ্মাৰ হাতত নাছিল। কিন্তু এই কথাও ঠিক যে অসমৰ সমাজত বিভিন্ন গোষ্ঠী আৰু গোষ্ঠী চেতনাৰ গুৰুত্ব স্বৰ্গীয় শৰ্মাই উপলব্ধি কৰিছিল আৰু অসমীয়া জাতিৰ গঠনত তেওঁলোকৰ অৱদান সম্পৰ্কে তেওঁ বিশেষ অনুসন্ধান চলাইছিল। কিন্তু সমাজতন্ত্ৰী ধাৰাৰ লগত সম্পৰ্ক নথকা বাবে তেওঁ অসমীয়া সমাজৰ ইতিহাসৰ বাবে উপযুক্ত তাত্ত্বিক ভিত্তি প্ৰস্তুত কৰিব নোৱাৰিলে।

স্বাধীনতা সংগ্ৰামত কৃষক বাইজৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান সক্ৰিয় ভূমিকাৰ ফলতে বংগদেশৰ কাৰাগাৰত অবৰুদ্ধ অৱস্থাতে RSP বা “বিপ্লৱী সমাজবাদী দল”ৰ তেতিয়াৰ সদস্য নীহাৰবৰ্জনে বায়ে “বাল্যলীৰ ইতিহাস” লেখাৰ প্ৰেৰণা পায়। অসমতো “প্ৰবাহ” আলোচনাত স্বাধীনতাৰ ঠিক পিচতে প্ৰৱল গণ-আন্দোলনৰ গতিবেগত উদ্ভূক্ত সাম্যবাদীসকলে অসমৰ অতীতত জনগণৰ ভূমিকাত পোহৰ পেলালে। উনবিংশ শতিকাৰ বিভিন্ন ব্ৰিটিছ বিৰোধী কৃষক-বিক্ষোভ, “বাইজৰ মেল”, ফুলগুৰি আৰু পথৰুঘাটৰ বণ প্ৰভৃতিত আলোকপাত কৰি তেওঁলোকে শাসক-শ্ৰেণীৰ পক্ষপাতবপৰা বুবঞ্জীক মুক্ত কৰি তাক জনগণৰ কাহিনীত

পৰিণত কৰিবলৈ বিচাৰিলে। কৃষক প্ৰজাৰ এই বিদ্ৰোহী উত্তোগ
যেহেতু মাটি ফুটি ওলাব নোৱাৰে, মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ মাজত এই
শোষণ বিৰোধী সংগ্ৰামী মনোভাবৰ পম খেদি যোৱা হ'ল। অতীতৰ
কলংকিত আৰু দুৰ্নাম-প্ৰস্তু জননেতাসকল এই নতুন বিচাৰত সংগ্ৰামী
জনসাধাৰণৰ মহান নায়ক হিচাবে পৰিচিত হ'ল। বিশেষকৈ প্ৰবুদ্ধ
ৰায়চৌধুৰী, অমলেন্দু গুহ আৰু অনিল ৰায়চৌধুৰী প্ৰভৃতিয়ে অসমৰ
বুৰঞ্জীৰ নতুন গতিপথ নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি দিলে।

[৪]

আজি বুৰঞ্জীৰ দুয়োটা ধাৰাই অসমৰ সুধীসমাজত প্ৰচলিত।
ৰাজনৈতিক ইতিহাসৰ ধাৰাত ৰাষ্ট্ৰ-নায়কসকলৰ ভূমিকাৰ ইতিবৃত্ত ৰচিত
হৈছে, আৰু জনগণৰ ভূমিকা আৰু আৰ্থ-সামাজিক ব্যৱস্থাৰ ৰূপান্তৰৰ
অধ্যয়নো বামপন্থী বুৰঞ্জীবিদসকলে চলাই আছে। কিন্তু অসমৰ
সামাজিক-ৰাজনৈতিক পৰিস্থিতিৰ জটিলতাৰ বাবে দুয়োটা ধাৰাতে
কেতবোৰ সমস্যাৰ উদ্ভৱ হৈছে। বিশেষকৈ অসমীয়া জাতিৰ অস্তিত্ব
সম্পৰ্কেই অসমীয়া মানুহৰ মাজত গভীৰ সংশয় আৰু সন্দেহ দেখা
দিছে। অসমীয়া জাতিৰ লগত জীণ নোযোৱা বা আধা-জীণ যোৱা
গোপ্তীবোৰে বেলেগে নিজৰ ভাগ্য নিৰ্ণয় কৰিবলৈ আগ্ৰহ কৰিছে।

ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰ ব্যৱস্থাত অসম আৰু অসমীয়াৰ স্থান কি হ'ব, তাৰ
সহস্ৰৰ সন্ধান কৰাটোৰ লগত অসমৰ বুৰঞ্জী-চৰ্চাৰ এটা দিশ জড়িত।
সেই সম্পৰ্কে সচেতন আৰু সতৰ্ক নোহোৱাৰ পৰিণাম হ'ব অসম বুৰঞ্জীৰ
অসম্পূৰ্ণ বা বিকৃত জ্ঞান। আনকি সতৰ্ক বামপন্থী দৃষ্টিকোণেও আমাক
বন্ধা কৰিব নোৱাৰিব। সন্দেহ নাই যে ড° অমলেন্দু গুহ অসম
বুৰঞ্জীৰ বৈজ্ঞানিক চৰ্চাৰ এজন পথিকৃৎ। তেওঁৰ ওচৰত অসমৰ সুধী
সমাজ বহু পৰিমাণে ঋণী। কিন্তু তেওঁৰ From Planter Raj to
Swaraj (ICHR, 1974) গ্ৰন্থত স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ যি ধাৰণা
প্ৰকাশ পাইছে তাত অসমীয়া জাতিসত্তাৰ আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ সংগ্ৰামৰ
কোনো উল্লেখ নাই—যেন সৰ্বভাৰতীয় জনগণৰ নাম-গোত্ৰহীন এটা অংশ
হিচাবেহে অসমীয়া জনগণে স্বাধীনতা সংগ্ৰামত অংশগ্ৰহণ কৰিছিল।

আচলতে অসমীয়া মধ্যবিত্ত নেতাসকলৰ নেতৃত্বত অসমীয়া জনগণে ভাৰতৰ মুক্তিৰ লগে লগে অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ নিৰাপত্তা আৰু উন্নতিৰ বাবেও সংগ্ৰাম কৰিছিল। সেয়ে স্বাধীনতাৰ আগে আগে অসমত গ্ৰুপিং বিৰোধী আন্দোলন হৈছিল আৰু বিশ্ববিদ্যালয় প্ৰতিষ্ঠাৰ আন্দোলনত গোপীনাথ বৰদলৈয়ে নেতৃত্ব দিছিল। অসমত স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ এই মাত্ৰাটো (dimension) ড° গুহৰ আলোচনাত ধৰাপৰা নাই। তাৰ কাৰণ এয়ে যে বামপন্থী দলসমূহে সংকীৰ্ণ শ্ৰেণীগত দৃষ্টিকোণেৰে ভাৰতৰ জাতীয় আন্দোলনবোৰত প্ৰয়োজনীয় গুৰুত্ব দিয়া নাই। তেওঁলোকৰ ক্ৰটিপূৰ্ণ কৰ্মনীতিয়ে বুৰঞ্জীতো ছাঁ পেলাইছে।

অনুকূপ সমস্তা দেখা গৈছে অসমত বঙলা ভাষা প্ৰৱৰ্ত্তনৰ ক্ষেত্ৰত। অসমীয়া মধ্যবিত্ত বুৰঞ্জীবিদসকলে বছৰি খৰি ব্ৰিটিছ প্ৰশাসনৰ স্বকীয় সিদ্ধান্তমতে হোৱা এই ঘটনাৰ বাবে বঙালী আমোলাকে দোষাৰোপ কৰিছিল। বঙালী আমোলাৰ প্ৰবোচনাত অসমীয়া ভাষা নজনা ব্ৰিটিছসকলে এনে অদ্ভুত সিদ্ধান্ত লোৱা বুলি অসমীয়া বুৰঞ্জীবিদসকলে ধাৰণা কৰিছিল—কাৰণ জীৱিকাৰ ক্ষেত্ৰত শিক্ষিত অসমীয়াই শিক্ষিত বঙালীকে প্ৰধান প্ৰতিদ্বন্দ্বী হিচাবে পাইছিল আৰু ব্ৰিটিছৰ ঔপনিবেশিক নীতিৰ অপকাৰ সম্পৰ্কে অন্ধ হৈ আছিল। উনৈশ শ শতাব্দীৰ চন মানৰপৰা উগ্ৰ অসমীয়া জাতীয়তাবাদৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰামত হাতে-কামে নামি আমি এই প্ৰশ্নটোৰ মুখামুখি হৈছিলোঁ। তেতিয়াই “অসম বাতৰি” নামৰ কাকত এখনত সুদীৰ্ঘ চিঠি এখনৰ জৰীয়েতে ৰাজহুৱাভাৱে প্ৰত্যাহ্বান দিছিলোঁ। অসমত যে বঙালী আমোলাৰ চক্ৰান্তৰ ফলতহে বঙলা ভাষা চৰকাৰী ভাষা হৈছিল তাৰ প্ৰমাণ কি? শ্বখৰ বিষয় যে তাৰ এক দশক পিচত দুজনমান ডেকা বুদ্ধিজীৱী আৰু এগৰাকী প্ৰবীণ বুৰঞ্জীবিদে বিতংভাৱে আলোচনা কৰি দেখুৱালে যে তেনে ধাৰণাৰ কোনো যুক্তিসংগত ভিত্তি নাই। বৰ্ষ ১৯৮০ চনত আমেৰিকাৰপৰা Reverend Downs-এ নথি-পত্ৰ উদ্ধৃত কৰি দেখুৱালে যে ঘটনাটোৰ বাবে ব্ৰিটিছ শাসকসকল বোল অনাই দায়ী আছিল। (Gauhati University Research Journal, 1980)।

কিন্তু তাৰ পিচত অসমীয়া বামপন্থী মহলত যি ধৰণে লেখামেলা

হ'বলৈ ধৰিলে, বঙালী উগ্রজাতীয়তাবাদৰ ভূমিকা সম্পূৰ্ণ তলপৰাৰ নিচিনা হ'ল। বঙালী আমোলাসকল অসমত ইমান ক্ষোভ আৰু বিবাগৰ পাত্ৰ হৈছিল কিয়, সেই প্ৰশ্নৰ সমাধান এনেকৈ নহয়। আমি যদি ভাবোঁ যে অসমীয়া মানুহে হিংসাতে তেনে মনোভাব লৈছিল, কথাটো শুদ্ধ নহ'ব। বঙালী আমোলাসকলে ব্ৰিটিছ প্ৰশাসনৰ ভূমলীয়া অংশীদাৰ হিচাবে অসমীয়া জাতিক অৱদমন কৰাত সহায় কৰিছিল। তদুপৰি চাকৰিৰ ক্ষেত্ৰত যাতে তেওঁলোকতকৈ পিচত আধুনিক শিক্ষাগ্ৰহণ কৰা শিক্ষিত অসমীয়াৰ প্ৰতিযোগিতাৰপৰা বিপদ নহয়, তেওঁলোকে তাৰ বাবে কিছুমান কুট-কৌশল আৰু দলাদলিৰ আশ্ৰয় লৈছিল। অসমীয়া মানুহৰ মনত দুৰ্ব্যৱহাৰ বা অৱহেলাৰে হীনমন্ত্ৰতা সৃষ্টি কৰাটো আছিল এনে এক কুট-কৌশল। বঙালী উগ্র-জাতীয়তাবাদৰ এইবোৰ লক্ষণ অসমৰ বাহিৰত উৰিয়া প্ৰভৃতি প্ৰদেশতো প্ৰকট হৈছিল। বিখ্যাত উৰিয়া সাহিত্যিক ফকিৰমোহন সেনাপতিৰ আত্মজীৱনীতো (সাহিত্য অকাদেমীৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত) সেই বিষয়ে প্ৰচুৰ উল্লেখ আছে। অৰ্থাৎ ই কিছুমান অসমীয়া মানুহৰ দৃষ্টিভ্ৰম নাছিল, বৰং এচাম বঙালী মধ্যবিত্তৰ দুৰ্ভাগ্যজনক বিকাৰহে আছিল। এই কথাটো বামপন্থীসকলে মুকলি মনেৰে স্বীকাৰ নকৰে কিয়? তেওঁলোকে যদি ক'লেহেঁতেন যে সকলো বঙালী উগ্র-জাতীয়তাবাদী নাছিল, যে বহু বঙালীয়ে অসমৰ উন্নতিত আৰু অসমীয়াৰ মংগলত বিশেষ অৱদান যোগাইছে, তেনে হ'লে আপত্তিৰ থল নাছিল। কিন্তু ক্ষতিকৰ আৰু প্ৰভাৱশালী মতাদৰ্শ হিচাবে বঙালী উগ্র-জাতীয়তাবাদৰ অস্তিত্ব উৰাই দিয়াটো সঙ্গত নহ'ব। বামপন্থী মহলে আজি অসমীয়া উগ্র-জাতীয়তাবাদৰ লগতে বঙালী উগ্র-জাতীয়তাবাদৰো যথাযথ প্ৰতিকাৰ বিচাৰিলেহে অতীত ইতিহাসৰ এই ধাৰাৰ সুস্থ আৰু সাৰ্থক বিচাৰ সম্ভৱ হ'ব।

অসমীয়া উগ্রজাতীয়তাবাদৰ প্ৰতি বামপন্থী মহলৰ প্ৰতিক্ৰিয়া কেতিয়াবা অসম-বিদ্বেষত পৰিণত হৈছে। যেনে ধৰক স্বৰ্গীয় দধি মহন্তদেৱৰ এটা প্ৰৱন্ধ। প্ৰথমে “প্ৰকাশ”ত প্ৰকাশিত প্ৰৱন্ধটো (জ্যোতিপ্ৰসাদৰ “পোছৰলৈ”) মালিগাৱঁৰ এখন বঙলা আলোচনীয়ে অনুবাদ কৰি প্ৰকাশ কৰিছে। (একা এবং কয়েকজন) সপ্তম বৰ্ষ, ১০৩ সংখ্যা) আমি তাৰপৰাই কিছু উদ্ধৃতি দিছো

“ইংৰাজসকলে সৰ্বপ্ৰথমে অসমৰ আদালত আৰু শিক্ষা ব্যৱস্থাত বঙলা ভাষাৰ প্ৰচলন কৰা নাছিল। কাৰণ ছাব এডৱাৰ্ড গেইটৰ বুৰঞ্জীয়ে কয় যে স্বৰ্গদেউ কদ্ৰসিংহই বংগদেশৰপৰা পণ্ডিত আনি ব্ৰাহ্মণৰ ল’ৰাবিলাকৰ শিক্ষাৰ ব্যৱস্থা কৰিছিল আৰু বহুতক বংগদেশৰ বিখ্যাত শিক্ষাকেন্দ্ৰ বিলাকলৈ শিক্ষা ল’বলৈ পঠাইছিল। প্ৰখ্যাত বুৰঞ্জীবিদ ড° সূৰ্য্যকুমাৰ ভূঞা সম্পাদিত ফ্ৰান্সিচ হেমিণ্টনৰ ‘An Account of Assam’-ত কদ্ৰসিংহৰ সময়ত বঙলা ভাষা প্ৰচলনৰ কথা লেখা আছে আৰু ঔৰংজেয়ৰ আমোলৰপৰা অসমত চলি অহা অসমীয়া ভাষা অবিলম্বে বিলুপ্ত হোৱাৰ আশংকাও প্ৰকাশ কৰা হৈছে” (পৃ ২৮)।

স্বৰ্গদেউ কদ্ৰসিংহই বঙলা ভাষা শিকাবলৈ বঙালী পণ্ডিত অসমলৈ অনা বুলি ১৮মহস্তদেৱে কয় ভাবিলে বুজা নাযায়। সেই পণ্ডিতসকল আছিল সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত, তেওঁলোকে অসমীয়া ছাত্ৰক সংস্কৃত শাস্ত্ৰৰ জ্ঞানহে দিছিল। তেতিয়া বংগদেশলৈ বিজ্ঞানশিক্ষাৰ বাবে যোৱা অসমীয়া ছাত্ৰয়ো বঙলা ভাষা শিকিবলৈ যোৱা নাছিল, সংস্কৃত মাধ্যমত শাস্ত্ৰজ্ঞান লাভ কৰিবলৈহে গৈছিল। ফ্ৰান্সিচ হেমিণ্টনৰ “An Account of Assam” (DHAS, Guwahati pp 50 ff) ত “অসমীয়া” ভাষা বিলুপ্ত হোৱাৰ যি আশংকা প্ৰকাশ কৰা হৈছে, তাৰ দ্বাৰা “আহোম” ভাষা বিলুপ্ত হোৱা কথাহে বুজোৱা হৈছে। হেমিণ্টনৰ বিৱৰণত “বঙলা ভাষা”ৰ অৰ্থ “অসমীয়া” ভাষা—ইয়তো তেওঁক তেওঁৰ দোৱানীয়াসকলে তেনেদৰে বুজাই দিছিল। কথাটো অতি স্পষ্ট হৈ পৰে যেতিয়া আমি দেখোঁ যে হেমিণ্টনৰ মতে অসমৰ কলিতা জাতিয়ে “বঙলা” ভাষা কয় আৰু আহোম বিলাকে “অসমীয়া” ভাষা কয় ॥

পল্লৱগ্ৰাহীৰ দৰে চিন্তাশীল ব্যক্তিয়েও যেতিয়া এনে মন্তব্য কৰে, তেতিয়া আমি ভাবিবলৈ বাধ্য হওঁ, ইয়াৰ কাৰণ কি? এটা কাৰণ এয়ে যে অসমত বামপন্থীসকলে উগ্র-জাতীয়তাবাদী অসমীয়াৰ লগত যুঁজিবলৈ গৈ বহুসময়ত অসমত বঙলা ভাষা প্ৰচলনৰ বাবে বঙালী সকলৰ বিৰুদ্ধে অভিযোগ শুনিবলগীয়া হয়। তেতিয়া তেওঁলোকে সেই জগৰটো আনৰ গালৈ পেলাই দি অসমীয়াৰ বঙালী-বিদ্বেষ প্ৰশমিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। কিন্তু এই জগৰটো আহোমসকলৰ গাত ইমান

সহাজ দিয়া হয় কেলেই ? তাৰ কাৰণ এ'য যে অসমীয়াৰ নৱজাগৰণৰ যুগতো সাম্প্ৰদায়িকতা তথা গোষ্ঠীবাদৰপৰা অসমীয়া নেতাসকল মুক্ত হ'বপৰা নাছিল। বৰ্ণহিন্দু নেতাসকলে অসমৰ কিছুমান ছবৰুৱা আৰু সমস্তাৰ বাবে অতীতৰ আহোম ৰাজত্বক দায়ী কৰিছিল—সামন্তবাদ নাইবা সমসাময়িক ঔপনিবেশিক শাসনক জগৰীয়া কৰা নাছিল। দুখৰ বিষয় সেইবোৰ ধ্যান ধাৰণা পৰৱৰ্তীকালৰ মধ্যবিস্তৰ মাজত বৰ্তি থাকিল, আনকি বামপন্থী নেতাকো স্পৰ্শ নকৰাকৈ নাথাকিল। আৰু আজি যদি আমি বৰ্ণহিন্দু সংস্কাৰৰ বিৰুদ্ধে থিয় নিদিওঁ, স্বৰ্গীয় দধি মহন্তদেৱৰ দৰেই ভ্ৰান্ত ধাৰণাৰ চিকাৰ হৈ থাকিম।

সংস্কাৰ তথা পৰম্পৰাৰ আগত তথাকথিত প্ৰগতিশীল বামপন্থীৰ নিষ্ক্ৰিয় আত্মসমৰ্পণৰ আৰু এটা উদাহৰণ মনত পৰিছ। অলপতে এজন তৰুণ বামপন্থী ল'খকে পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ ব্ৰিটিছ ভক্তি সম্পৰ্ক এক সুদীৰ্ঘ প্ৰবন্ধ লেখিছ। হঠাতে এই তথ্য লৈ ইমান দীঘল প্ৰৱন্ধ লেখিব লগা হ'ল কিয় ? অসমৰ পাঠক সমাজে কথাটো ভালদৰে জানে, পদ্মনাথেও তেওঁৰ জীৱন কালত ব্ৰিটিছৰাজৰ প্ৰতি তেওঁৰ ভক্তি গোপন কৰা নাছিল। বৰ, মাত্ৰাধিক উচ্ছ্বাসৰে যত্ন তত্ৰ তাক প্ৰকাশহে কৰিছিল। তেনেস্থলত সেই সকলোৱে জনা কথাটোৰে বিস্তাৰিত বিৱৰণৰ তাৎপৰ্য্য কি ? বামপন্থীসকলৰ বাবে সকলো ব্যক্তিগত বিশ্বাস আৰু আচৰণৰ একোটা সামাজিক তাৎপৰ্য্য থাকে। কিন্তু পদ্মনাথৰ ক্ষেত্ৰত সেই তাৎপৰ্য্য নাথাকিবনে ? আমি ১৯৭০ চনত “অসমৰ মধ্যবিস্তৰ সমাজৰ ইতিহাস”ত (পূৰ্ণমুদ্ৰিত হৈছে সাহিত্য আৰু চেতনাত) সাব্যস্ত কৰিছিলোঁ যে “ব্ৰিটিছাভ্যুগত্য” তেতিয়া কেৱল পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ ব্যক্তিগত বিকাৰ নাছিল—তেতিয়াৰ বেছিভাগ শিক্ষিত মধ্যবিস্তৰ অসমীয়াৰে সি আছিল ৰাজনৈতিক দৰ্শন। মানিকচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ পৰা জগন্নাথ বৰুৱালৈ। আনকি পদ্মনাথতকৈ অধিক আধুনিক লক্ষ্মীনাথেও দ্বিধাহীনভাৱে ঘোষণা কৰিছিল “ই ৰাজ ভাৰতৰ গৰাকী হৈ থাকক, এনে আশা ভাৰতে সদায় কৰে।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃঃ ১৬৫৭-১৬৫৮)। কথাটো পুনৰ তল পেলোৱা হ'ল কিয় ?

পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা ব্ৰিটিছ শাসনৰ ভক্ত হোৱাৰ আন এটা

কাৰণ আছিল। ঊনবিংশ শতিকাৰ মধ্যবিন্দু শিক্ষিত সমাজত পৰম্পৰাগতভাৱেই উচ্চবৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ প্ৰভাৱ প্ৰতিপত্তি বেছি আছিল। তেওঁলোকৰ মাজত শিক্ষিত আৰু প্ৰভাৱশালী লোকৰ অল্পপাত বহুপ্ৰাণে বেছি আছিল আৰু সমাজৰ অন্যান্য বৰ্ণৰ লোকসকল কিছুদূৰ তেওঁলোকৰ দ্বাৰা অৱহেলিত আৰু অৱদমিত হৈছিল। এনে অসমান প্ৰতিযোগিতাত পদ্যনাথে অকলে বা এমুঠি নিজা গোষ্ঠীৰ শিক্ষিত মানুহেৰে ধাৰবিবপৰা টান আছিল। সোয় বৰ্ণ হিন্দু নেতাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতা আশা কৰিব নোৱাৰি পদ্যনাথে ব্ৰিটিছ চৰকাৰৰ শৰণ লৈছিল আৰু প্ৰৱল উৎসাহেৰে ৰাজভক্তি প্ৰচাৰ কৰিছিল। বৰ্ণহিন্দু অসমীয়া নেতাসকলে তেওঁক বা তেওঁৰ সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলক আশাস্থীয়া সহায় নাইবা উদগনি দিয়া হ'লে এই বাটেদি তেওঁ নোযোৱাকৈ থাকিব পাৰিলেহেঁতেন। কিন্তু সেই কথা তেতিয়া আছিল অসম্ভৱ। ব্ৰিটিছৰ লগত তীব্ৰ সংঘাতৰ সময়ত বৰ্ণহিন্দু নেতাসকলে পিচপৰা সম্প্ৰদায়ৰ সহায় বিচাৰিলেও তেওঁলোকক একে শাৰীতে বহিবলৈ দিব খোজা নাছিল। “আৱাহন”ত গুলোৱা এটা প্ৰৱন্ধত ১৯৩৯ চনত এজনে অভিযোগ কৰিছিল যে, অসমৰ চৰকাৰী চাকৰি-বাকৰিৰ শতকৰা ২ তকৈও কম চাকৰিহ পিচপৰা সম্প্ৰদায়ে পাইছিল, যদিও তেওঁলোক আছিল জনসংখ্যাৰ এক চতুৰ্থাংশতকৈ বেছি। মহাৰাষ্ট্ৰত বিশেষ প্ৰভাৱশালী ‘জ্যোতিবা ফুলে’ আৰু দাক্ষিণাত্যত ‘জাষ্টিচ পাৰ্টি’ তথা দ্ৰাবিড় আন্দোলনও অৱশেষত বৰ্ণহিন্দুৰ অবদমনৰ ভয়ত ব্ৰিটিছৰ শৰণাগ্ন হৈছিল। (Gail Omvedt-ৰ *Non Brahman Movement in Western India*ত এই সম্পৰ্কে বিস্তাৰিত তথ্যপাতি আছে।) ৬ আশ্বদকাৰৰ দৰে মহান ব্যক্তিয়েও এনে পৰিস্থিতিত টুঙ্গা বামপন্থীৰপৰা ব্ৰিটিছাভ্যুগত্যৰ অপবাদ গুনিবলগীয়া হৈছিল। পৰিস্থিতিৰ বাবে স্বাৰ্থপৰ বৰ্ণহিন্দুসকল সমানে দায়ী আছিল।

মাক্সবাদ গালি-গালাজ বা সন্তীয়া কু-সা ৰটনাৰ হাতিয়াৰ হয়। সমাজ সত্য সম্পৰ্কে আমাৰ জ্ঞান গভীৰতৰ কৰাতহে তাৰ সাৰ্থক

প্ৰয়োগ। ভাৰতীয় সমাজ বাস্তৱত আজিকোপতি বৰ্ণ বা সম্প্ৰদায়ৰ
 যি প্ৰভাৱ বৈ গৈছে তাক আঙকাণ কৰি কেৱল শ্ৰেণীগত বিভাজনৰ
 কথা কৈ থকাটো কেৱল অন্ধতা নহয়, বৰ্ণবাদী চক্ৰান্তত প্ৰকাৰান্তৰে
 সহায় কৰা। ১৯৫৪ চনৰ পালঘাট কংগ্ৰেছত ভাৰতৰ সাম্যবাদী
 দলে জাত-পাতৰ প্ৰশ্নত গুৰু দিছিল। আজি যদি কোনো কোনো
 সাম্যবাদী অৰ্দ্ধচতনভাৱে জাত্যভিমানৰ বাগীত ডুব যায়, সি ভাৰতীয়
 সাম্যবাদৰ অধ পতন সূচোৱা নাইনে ?
